حاشیهٔ ... ارشاد ...

... هزار دینار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العظيم الشان القديم الاحسان وصلى الله على رسوله المبعوث باشرف الاديان وآله المخصوصين بالكرامة من الرحمن
وبعد فهذه حواشي على كتاب ارشاد الاذهان في احكام الايمان قوله الحمد لله الى آخره الحمد هو الثناء على الفعل
الجميل الاختياري من نعمة وغيرها يقال حمدت الرجل على حسنه وشجاعته وهو لا يكون الا باللسان وحده الله هو
الذات الموصوف بجميع الكمالات التي هي مبدأ لجميع الموجودات واللام في قوله لله للملك والاستحقاق بانه تعالى مالك
الحمد ومستحقه واتى بالجملة الاسمية للدلالة على الثبوت والدوام دون الفعلية لدلالتها على الحدوث والتجدد والقدم
هو عدم مسبوقية الوجود بالعدم والدوام هو عدم تناهي الازمنة في جانب المستقبل لا يقال ان الله تعالى ليس منفردا بالدوام
يشاركه اهل الجنة له في ذلك لانا نقول الجواب عنه من وجهين الاول انه منفرد بالمجموع اعني القدم والدوام
الثاني انه منفرد بكل منهما بالذات واما اهل الجنة فحصول الدوام لهم بواسطة الفاعل هو الله تعالى والسابغة
المنفية عنه هي الاحتياج الى الموضوع في الاعراض والحدوث في الاجسام والتفضل هو النفع الغير المستحق والسوابغ
جمع سابغة وهي النعمة الواصلة الشاملة والنعمة هي المنفعة الواصلة من شخص الى آخر اذا قصد بها وجه الاحسان
اليه المطلوب يعني المتفضل والنعم الجسام هي الكثيرة قوله احمده على ما فضلنا اشارة الى قوله تعالى ولقد كرمنا
بني آدم وفضلناهم على كثير الآية والشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وبينه وبين الحمد عموم من وجه
لان الحمد مختص باللسان ولا يستدعي ان يكون مسبوقا بنعمة والشكر يستدعي مسبوقية وليس مختصا باللسان
بل يكون به وبالاركان والجنان كما قال الشاعر افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا فيصدقان
حينئذ في الحمد المسبوق بالنعمة ويصدق الحمد بدون الشكر في الثناء المسبوق بالنعمة ويصدق الشكر بدون الحمد
فيما يكون بالجوارح والقلب قوله على جميع الانعام اي على جميع الحالات في الشدة والرخاء والصحة والسقم لانها كلها نعم اما الاول
منها فظاهر واما غيرها فانها سبب للنفع ودفع الضرر والصلوة من الله بمعنى الرحمة المبعوث الى الخاص وهم العلماء والفضلاء والى
باقي العالم وذلك اشارة الى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وعترة الرجل رهطه ونسله الادنون الاماجد العظام
اما بعد كلمة تسمى فصل الخطاب اذا اريد بها الانتقال من كلام الى آخر ومعناها مهما يكن من شيء بعد ما تقدم
من حمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي وآله عليهم السلام واول من نطق بها داود لانه اول من كتب اما بعد وهو المعني
بقوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب الرغيد هو السائغ وتصنيف الشيء جعله انواعا يتميز بعضها عن بعض والكتائب
الجمع من قولهم كتبت القربة اذا جمعت بين طرفيها بالخرز والكتبة الخرزة والنكت جمع نكتة وهي ما يؤثر في القلب
وعذوبته البديع هو ما يوجد ابتداء من غير شيء سبقه وعلى غير مثال والاحكام جمع حكم وهو خطاب الله بافعال — المتعلق م
المكلفين بالاقتضاء والتخيير او الوضع والشريعة هي الملة والدين واصلها الطريق الاعظم البين ومنه شريعة — الملة
الماء لانها ابين والايجاز والاختصار بمعنى واحد وهو حذف الالفاظ الكثيرة واقامة اقل منها — الطريق م
مقامها كقولك نعم في جواب من قال قام زيد فان تقريره نعم قام زيد والارشاد

ملا حسن

والارشاد هو ايجاد ما يوصل الى المطلوب والاذهان جمع ذهن وهو قوة قائمة بالنفس معدة لاكتساب العلوم
والايمان هو التصديق بما جاء به الرسول عليه السلام والتوفيق جعل الاسباب متوافقة في التسبيب والمراد
بالالتماس هنا المعنى اللغوي وهو الطلب والعصمة لطف يفعله الله تعالى بالنبي والامام بحيث لا يصدر معه
منه معصية ولا ترك طاعة مع قدرته على ذلك قوله ونبدأ بالاهم في الترتيب فالاهم اي نذكر الاهم اولا
ثم الاهم ثانيا وهكذا الى آخر الكتاب وهو اشارة الى تعدد اقسام الفقه واعلم ان الفقه على اربعة اقسام
عبادات وعقود وايقاعات واحكام ووجه الحصر ان المبحوث عنه في الفقه اما ان يتعلق بالامور الاخروية
او الدنيوية فان كان الاول فهو العبادات وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يفتقر الى عبارة او لا فان لم يفتقر
فهو الاحكام كالديات والقصاص والمواريث وان افتقر فاما من طرفين او من طرف واحد فان كان الثاني
فهو الايقاعات كالطلاق والعتق والايمان وان كان الاول فهو العقود ويدخل فيه المعاملات والنكاح
فكل ما كان اهم من هذه الاقسام كان مقدما على غيره وبعبارة اخرى على طريقة الحكماء وهو ان يقال ان كمال
الانسان اما بجلب نفع او دفع ضرر والاول اما عاجل او آجل فجلب النفع العاجل بالمعاملات والاطعمة
والاشربة والنكاح وجلب النفع الآجل بالعبادات ودفع الضرر بالقضاء وما شابه ذلك كتاب الطهارة
انما صدر الكتاب بذكر الطهارة لان اهم الفقه العبادات لكونها مقصودة للآخرة التي هي المراد من ايجاد الانسان
واهم العبادات الصلوة لان الله تعالى ذكرها في كتابه العزيز مرارا متعددة تعظيما لها وروي عن الصادق عليه السلام
اذا كان يوم القيمة اول ما يسأل العبد عن الصلوة فان قبلت قبل سائر عمله وان ردت رد عليه سائر عمله وهي
مشروطة بالطهارة والشرط مقدم على المشروط طبعا فقدم وضعا ليتوافق الوضع والطبع ولم يعرفها المصنف هنا
اما لكونها معلومة عند اهل هذا الفن بديهية التصور لمن زاول الشرع او لصعوبة تعريفها حتى ان اكثر التعريفات
التي عرفها الفقهاء بها لا تخلو من مؤاخذة ونحن نعرفها هنا لان البحث عن الشيء مسبوق بتصوره اولا فنقول
الطهارة لها معنيان لغوي واصطلاحي اما اللغوي فالنظافة والنزاهة قال الله تعالى يا مريم ان الله اصطفاك
وطهرك اي نزهك ونظفك واما الاصطلاحي فقد يذكر لها تعريفات بحسب اللفظ ولجودة ما ذكره الشيخ الطوسي
رحمه الله في النهاية وهو اسم لما يستباح به الدخول في الصلوة والبحث في هذا الحد يشتمل على مطالب ثلثة الاول
في تحقيق قوله لما يستباح به الباء للسببية وفيه واحترز به عن غسل النجاسة لانه ازالة مانع لا مؤثر فلا يصح السببية
لان المقصود فيه العدم وخرج ايضا الاغسال المسنونة فانها لا يستباح بها الصلوة ودخل الوضوء المجدد ظاهرا
لانه قد يصح ان يستباح به الصلوة عند الشيخ كما لو بان بطلان الوضوء الاصلي وخرج ايضا وضوء الحائض لانه لا يستباح
به الصلوة لتحريم الصلوة على الحائض وانما قال يستباح ليعم طهارة دائم الحدث لان طهارته لا ترفع الحدث بل تبيح
الصلوة الثاني فيما يشتمل عليه هذا الحد من الفوائد وهي ثلاث أ انما قال اسم لينبه على ان هذا التعريف لفظي
ج ليبين ان الاشتراك بين هذه الثلاثة معنوي ب ان هذا الحد بالنظر الى الغاية فانه هو المقصود للفقيه فان
الفقيه لا يبحث عن الطهارة الا من جهة اباحتها للعبادة ولهذا هو محرم لولاها كغسل الحائض ليباح الوطي
الزوج الثالث فيما قيل على هذا الحد من الشكوك فقال ابن ادريس هذا الحد ينتقض طردا وعكسا اما
الطرد فبازالة النجاسة فانه يستباح به الدخول في الصلوة وليس بطهارة واما العكس فبوضوء الحائض فانه طهارة ولا
يستباح به الدخول في الصلوة اما كونه طهارة فانه يصدق عليه انه وضوء وكل وضوء طهارة واما عدم اباحته الصلوة

والجواب قد تقدم ان ازالة النجاسة لا يستباح بها الدخول في الصلوة لانها ازالة مانع كما تقدم واما الوضوء اي وضوء
الحائض فلا نسلم انه طهارة قوله انه وضوء قلنا لا نسلم انه وضوء حقيقة بل يصدق عليه انه وضوء على سبيل المجاز
كما يصدق الانسان على صورته المنقوشة على حائط وهو من باب الاستعارة يؤيد ما قلناه ما رواه محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الحائض تتطهر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى قال اما الطهارة فلا ولكن تتوضأ
وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتنقض ايضا الحد المذكور بالوضوء المجدد وجوابه ما تقدم من ان الطهارة المجامع
قوله وهي وضوء الخ انما انحصرت الطهارة في الثلاثة لان الطهارة الشرعية لا بد لها من مطهر شرعي مبيح للصلوة
وهو اما ماء او تراب فالاول ان استوعب جميع بدن المكلف على الوجه المشروع فهو الغسل وان لم يستوعب
فهو الوضوء وان كان الثاني وهو التراب فهو التيمم وانما بدأ بالوضوء اولا لانه اعم تحققا ولهذا يجب في كل يوم وليلة
خمس مرات بخلاف الغسل والتيمم طهارة اضطرارية لا يعدل اليها الا عند ضرورة ولهذا قدم الغسل على التيمم ايضا
اذا تقرر ذلك فاعلم ان الوضوء يجب لثلاثة اشياء آ الصلوة وذلك لان الله تعالى اتى بالفاء المقتضية امر بالوضوء عقيب
القيام الى الصلوة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية والامر للوجوب ب الطواف
الواجب لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة وكل صلوة لا بد لها من الوضوء فالطواف لا بد له من الوضوء ج مس كتابة
القرآن بشرط ان يكون المس واجبا اما بالنذر او بالعهد او باليمين لانه على تقدير وجوب المس باحد الاسباب الموجبة
له يصير الوضوء ايضا واجبا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون قوله ويستحب للمندوب من الاولين لما كانت الطهارة
انما تقصد لغيرها كان وجوبها تابعا لوجوب ذلك الغير وندبها لندبه وليس المراد باستحبابها للصلوة صحة
الصلوة المندوبة بغير وضوء لان الصلوة المندوبة يبطلها الحدث بخلاف الطواف المندوب فالوضوء شرط فيها
وليس بواجب ولا يتوهم ان الوضوء حيث انه مستحب تصح الصلوة المندوبة والطواف المندوب بدونه كما توهمه بعضهم
فانها باطلة بغير وضوء اذ الوضوء شرط وتحقق المشروط بدون الشرط محال بل المراد بالاستحباب انه تابع للاصل
بمعنى انه اذا ترك الاصل جاز له ترك الوضوء واذا اتى بالاصل يأتي به مستحبا لا واجبا مع خلوه شرعا يوجب عليه الوضوء
وعبر بعضهم عنه بالوجوب كما قال ويجب في الاولين الترتيب وعنى به الشرط فمعنى قوله ويجب فيه اي لا بد منه والا
بطل قوله فالوضوء يجب للصلوة والطواف الواجبين هنا مسائل ثلاث آ ان الوضوء لا يجب لنفسه لقوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمعنى اي لاجل الصلوة لانه المتعارف في لغة العرب
كقولهم اذا لقيت الامير فخذ اهبتك اي لاجل لقاء الامير ولاجماع اصحابنا على ان الوضوء لا يجب لنفسه ب الدليل
على وجوبه للصلوة الكتاب والسنة والاجماع اما الاول فقد تقدم واما الثاني فلقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة
بغير طهور واما الثالث فاجماع المسلمين عليه ظاهر ج الدليل على وجوبه للطواف الواجب الاجماع وقوله عليه السلام
الطواف بالبيت صلوة الا انه اباح الكلام فيه والاستثناء يدل على العموم وانما وجب الوضوء لمس كتابة القرآن لان
المحدث حدثا اصغر لا يجوز له مس كتابة القرآن عند شيخنا والمصنف ايضا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ولما
رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يحل له ان يكتب القرآن في الالواح
والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا وقال بعض اصحابنا بالكراهية وليس بجيد واختاره الشيخ في المبسوط
قوله ويستحب لدخول المساجد لما رواه ابن بابويه عن قليب الصيداوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
مكتوب في التورية ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لمن تطهر في بيته ثم زارني وحق على المزور ان يكرم الزائر

وروى

قوله والنوم لما رواه ابن بابويه في كتاب ثواب الاعمال عن محمد بن ادريس عن ابي عبد الله عليه السلام قال من توضأ
ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده قوله والسعي في حاجة لما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه قوله ونوم الجنب لما
رواه الشيخ عن سماعة قال سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم فقال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من
ذلك قوله والتجديد المراد بالتجديد فعل الوضوء مع بقاء حكم وضوء سابق وانما استحب هذا لما رواه سعدان
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال الطهر على الطهر عشر حسنات وهل يتعدد ثانيا وثالثا استشكله
المصنف في نهاية الاحكام والاولى انه لا يتعدد لانه لم يشرع وهو على قسمين في نفس الامر وعند المكلف فالاول ان
يكون عقيب طهارة رافعة للحدث مبيحة للصلوة في نفس الامر ويستحيل اباحته للصلوة اجماعا والا لزم تحصيل الحاصل
والثاني ان يكون قد يحصل في علم المكلف وظن انه واقع عقيب طهارة رافعة للحدث في نفس الامر ولم يكن كذلك
وهذا قد يبيح عندنا للمبيح كما اذا بان خلل في الاول لان نية القربة عند الوضوء كافية وهي حاصلة في الوضوء المجدد
فتصح الصلوة حينئذ واما عند المصنف فلا لاشتراطه في الوضوء المبيح ذكر الوجوب او الندب ورفع الحدث او الاستباحة
وهي غير حاصلة في الوضوء المجدد قوله والغسل يجب لما وجب له الوضوء اعلم ان العلة قد تكون غائية وقد
تكون معدة فالطهارة التي هي الوضوء والغسل والتيمم علتها الغائية ما ذكره المصنف فيما تقدم وهو قوله
انما يجب الوضوء للصلوة والطواف وقوله والغسل يجب لما وجب له الوضوء فاتى هنا بلام التعليل اشارة الى العلة
الغائية وفي الفصل الذي يلي هذا الفصل ذكر العلة المعدة وعبر عنها بالاسباب التي بلفظة من بقوله وانما يجب
الوضوء من البول ففرق في العبارة عن الاول باللام وعن الثانية بمن اشارة الى هذه الفائدة فان العلل الغائية
لاجلها الشيء والعلل المعدة منها الشيء قوله فيه انما يجب هنا سؤال وهو ان انما للحصر واسباب الوضوء ليست
منحصرة فيما ذكره والجواب اراد ما يوجب الوضوء خاصة والفرق بين العلل المعدة وبين الغائية والفاعلية انها توجد
مع المعلول والمعدة لا توجد مع المعلول ولان العلة المعدة شاملة لوجودها وعدمها في وجود المعلول بخلاف العلة
الغائية والفاعلية والفرق بين المعدة والشرط ان الشرط يجب مجامعته للمشروط والعلل ليست كذلك والعلة المعدة
هي التي تجعل المحل قابلا لتأثير المؤثر وارتفاع الموانع واجتماع الشرائط فائدة لا يقال قوله ولصوم الجنب
يدل على ان غسل الجنابة واجب لغيره والمصنف لا يقول به لانا نقول ليس فيه دلالة على ذلك لان القائل بان غسل
الجنابة واجب لنفسه يقول انه واجب موسع وجاز ان يتضيق بتضيق عبادة مشروطة به فيصير حينئذ واجبا مضيقا
لغيره كما اذا لم يبق للجنب الذي يجب عليه الصوم من الليل الا قدر فعل الغسل فانه حينئذ يجب للصوم لا يقال فيلزم
حينئذ اجتماع علتين تامتين على معلول واحد وهو وجوب الغسل وهما الصوم والجنابة اذ كل منهما موجب للغسل لانا
نقول الوجوب الحاصل من الجنابة هو العلة في حصول الثواب والحاصل من الصوم هو العلة في زيادة الثواب
بالفعل وزيادة العقاب بالترك فلا يكون المعلول واحدا وايضا علل الشرع معرفات لا مؤثرات فلا استحالة
قوله ويستحب للجمعة لما رواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن غسل يوم الجمعة قال سنة في
السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه الضرر وذهب ابو جعفر بن بابويه الى ان غسل الجمعة واجب واستدل
بما رواه ابن المغيرة ومحمد بن عبد الله عن الصادق عليه السلام قال سألته عن غسل الجمعة فقال انه واجب على كل ذكر وانثى
من حر وعبد والجواب المراد من الوجوب شدة الاستحباب يؤيد ما قلناه ما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام

الوضوء

قال الغسل في الجمعة والاضحى والفطر سنة وليس بفريضة وغسل الجمعة ثلثة اوقات يوم الخميس ويوم الجمعة الى الزوال ومن الزوال الى آخر السبت ففي الخميس ويوم الجمعة الى الزوال يكون اداء وبعد الزوال الى آخر السبت يكون قضاء واذا انقضى السبت فات قضاء وم واداء لانتفاء لا يقال لو جاز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس لزم تقديم المسبب على السبب اذ الوقت هو السبب في استحباب الغسل لانا نقول غسل الجمعة جاز ان يكون له وقتان مشروط وغير مشروط فيوم الخميس وقت مشروط بظن الاعواز يوم الجمعة ولهذا لو ظهر فساد ظنه لوجود الماء في الجمعة استحب له اعادة الغسل ولم يكن الاول كافيا ويوم الجمعة الى الزوال مطلق ولا يلزم حينئذ تقديم المسبب على السبب والدليل على استحباب اول ليلة من رمضان قول الصادق عليه السلم غسل اول ليلة من رمضان مستحب وغسل ليلة النصف منه وقال الشيخ في المصباح الكبير وان اغتسل ليالي الافراد كلها خاصة ليلة النصف كان فيه فضل كثير ويدل ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم انه قال الغسل مستحب في مواطن منها ليلة سبع عشرة وهي يوم التقى الجمعان وتسع عشرة وفيها يكتب وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى عليه السلم وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر وايضا لما كانت هذه الليالي شريفة استحب تلقيها بالطهارة والدليل على استحباب غسل ليلة الفطر ما رواه الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا غربت الشمس ليلة العيد فاغتسل فاذا صليت المغرب ارفع يديك وقل ثم ذكر الدعاء المشهور والدليل على استحباب غسل يومي العيدين قول الصادق عليه السلم اغتسل يوم الاضحى ويوم العيد والامر هنا للاستحباب عملا بالاصل ويؤيد ما قلناه قول الكاظم عليه السلم الغسل في الجمعة والاضحى والفطر سنة وليس بفريضة والدليل على استحباب غسل ليلة نصف شعبان ما روي عن الصادق عليه السلم انه قال صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه والامر للاستحباب وفي هذه الليلة ولد الحجة المنتظر صاحب الزمان عليه السلم والدليل على استحباب غسل يوم الغدير ما رواه علي بن الحسين العبدي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة وساق الحديث الى قوله ما سال الله حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيت له كائنا ما كان وقال الشيخ في التهذيب والغسل في هذا اليوم مستحب منه وثبت قوله والمباهلة اي غسل يوم المباهلة وهو الخامس والعشرون من ذي الحجة وقيل هو الرابع والعشرون منه والدليل على استحبابه ما رواه سماعة عن الصادق عليه السلم قال غسل المباهلة واجب والمراد بالوجوب شدة الاستحباب والدليل على استحباب غسل عرفة ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال الغسل اذا دخلت الحرم ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت ويوم التروية ويوم عرفة واعلم ان في غسل قاضي صلوة الكسوف خلافا فذهب الاكثرون الى استحبابه وهو اختيار المصنف لرواية وذهب ابو الصلاح الحلبي وسلار الى وجوبه والحق الاول لنا ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم انه قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله وما رواه الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا انكسف القمر واستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من الغد وليقض وان لم يعلم فليس عليه الا القضاء بغير غسل ويؤيد ما قلنا قوله عليه السلم من فاتته صلوة فليقضها كما فاتت وكما لا يجب الغسل في الاداء بل هو مستحب كذلك في القضاء واما الوجوب الذي ذهب اليه ابو الصلاح وسلار فمنفي بالاصل وكذا استحباب الغسل بدون تحقق هذين الشرطين وفي غسل المولود ايضا خلاف فذهب الاكثرون الى استحبابه وهو اختيار المصنف وذهب ابن بابويه الى وجوبه مستدلا بما رواه عثمن بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال غسل النفساء واجب وغسل المولود واجب

بالبراءة الاصلية والطعن في هذه الرواية فان عثمن بن عيسى وسماعة واقفيان فتعين الاستحباب لاتفاق الاصحاب على اختصاصه بالمصلحة الراجحة والرواية على تقدير صحة السند محمولة على شدة الاستحباب واعلم انه قال بعض الاصحاب لا يشترط في هذا الغسل الترتيب لانه عبارة عن غسل جميع البدن فلا يراعى فيه ما يراعى في الاغسال الشرعية من النية واستمرار حكمها والترتيب والحق مراعاة جميع ذلك لان ورود النص عن الشارع عليه السلم او من الائمة عليهم السلم يقتضي صرفه الى ما هو المقصود للشارع والمصطلح عليه والدليل على استحباب غسل التوبة اجماع اصحابنا وبه قال الشافعي وابو حنيفة سواء كانت عن كفر او فسق وقال احمد ومالك وابو ثور وابن المنذر اذا اسلم الكافر وجب عليه الغسل سواء كان اصليا او مرتدا اغتسل قبل اسلامه او لم يغتسل وجد في حال كفره ما يوجب الغسل ام لا واستدلوا بان قيس بن عاصم وثمامة بن اثال اسلما فامرهما النبي صلى الله عليه وآله بالاغتسال والجواب انه محمول على الاستحباب او انه وجد منهما ما يوجب الغسل وهو الجنابة اذ هو الغالب والدليل على استحباب غسل صلوة الحاجة وصلوة الاستخارة اجماع علمائنا وقول الصادق عليه السلم اذا نزل بك امر فافزع الى رسول الله صلعم قلت كيف اصنع قال تغتسل وتصلي ركعتين الحديث وما رواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم في الامر يطلبه الطالب قال يتصدق في يومه على ستين مسكينا لكل مسكين صاع بصاع النبي عليه السلم ثم يغتسل في ثلث الليل الثاني ويلبس ادنى ما يلبس ثم قال اذا رفع راسه من السجدة الثانية دعا الخبر والدليل على استحباب غسل دخول الحرم والمسجد الحرام ومكة والكعبة ودخول المدينة ومسجد النبي عليه السلم ما رواه ابن بابويه في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال غسل يوم عرفة والاحرام ودخول الكعبة والمدينة ودخول الحرم وفي الزيارة قوله ولا تتداخل الغايات الاغسال والوضوات اما ان تتحد او تتغاير فان اتحدت كما لو حاضت المرأة ثم طهرت ولم تغتسل ثم حاضت ثم طهرت اجزأ كل واحد منهما عن الآخر وان لم تتحد بل تغايرت فاما ان تتلازم من الطرفين اولا فان كان الاول اجزأ كل واحد منهما عن الآخر كحدث البول والغائط وان لم تتلازم من الطرفين فاما ان يحصل التلازم من احد الطرفين اولا فان كان الاول اجزأ الملزوم عن اللازم مثل غسل الجنابة والحيض والثاني لم يجز احدهما عن الآخر كغسل الجمعة عن الاحرام واعلم ان الاغسال المسنونة منها ما هو للزمان ومنها ما هو للفعل ومنها ما هو للمكان فما هو للزمان فهو فيه لان كل عبادة موقتة بوقت فالوقت سبب له والمسبب لا يتقدم على السبب وما هو للفعل فاما ان يكون متممة لفضيلة او كفارة عنه كالتوبة والسعي الى رؤية المصلوب والمكان من جملة الفعل فهو متقدم عليه قوله والتيمم يجب الخ لما فرغ من الوضوء والغسل شرع في التيمم وهو واجب وندب فالواجب ما ذكره وهو ما يجب للصلوة والطواف الواجبين ولخروج الجنب من المسجدين وهما المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله واعلم ان في بعض كتب الفقه ويجب التيمم لخروج الجنب في احد المسجدين فيختص التيمم حينئذ بالخروج الذي يحصل من تخصيص يكون قد اجنب في احد المسجدين فلو اجنب في خارج المسجد ودخل المسجد وخرج لم يجب التيمم لهذا الخروج وفي بعض كتبه كما في هذا الكتاب وجوب التيمم فيكون وجوب التيمم حينئذ عاما في كل جنب يخرج من المسجدين

فروع آ انه اذا كان الجنب هاربا من عدو او سبع واضطر الى دخول المسجد هل يجب عليه التيمم للدخول كما يجب عليه للخروج ام لا الاولى الوجوب لاستواء الدخول والخروج في شيء واحد وهو قطع المسافة ب لو اجنب في احد المسجدين وخاف من الخروج واضطر الى الكون فيه هل يجب عليه التيمم للكون فيه الاولى الوجوب ايضا

لانه يجب للخروج كما تقدم والخروج حركة وهي كون غير مستقر ولا مدخل لعدم الاستقرار في الوجوب فالموجب له
حينئذٍ هو الكون وهو مشترك بين الحركة والسكون بل السكون اولى لبقائه فيجب له ايضا لتحقق الموجب فيه
وهو الكون ج اذا تيمم للدخول او للبقاء الواجبين كما ذكر فهل يجب عليه تيمم آخر للخروج ام لا الاولى الوجوب
بل يتكرر وجوب التيمم للخروج بتكرر الخروج لعموم النص د لا يجب التيمم للخروج للحائض والنفساء من المسجدين
لان النص انما ورد على الجنب فلا يتعدى الى غيره هذا هو التيمم الواجب اما التيمم المندوب فانه يكون كما ذكره
وهو كل موضع يستحب له الوضوء من العبادات كالصلوة المندوبة وشبهها لا التجديد والكون فيه على طهارة فانه
لا يستحب التيمم بل الوضوء لا غير لان المقصود منها صورتها فلا يبدل لهما حينئذٍ قوله وقد يجب الثلثة بالنذر
وشبهه اى العهد واليمين قوله قد هنا مجنية للحكم وتقرير المسئلة ان نقول ذكر ههنا ثلثة انواع
الوضوء والغسل والتيمم وكل واحد منها اما واجب قبل النذر والعهد واليمين اولا وغير الواجب اما مندوب
اولا وكلما هو واجب قبل النذر هل يصح نذره قيل لا لان النذر سبب في الوجوب والوجوب حاصل قبله
فلو صح لزم احد الامرين اما خلو النذر عن الفائدة بالكلية او تحصيل الحاصل وكلاهما محال وهذا مبني على
مقدمتين الاولى ان الوجوب لا يقبل الزيادة والنقصان والضعف الثانية ان النذر صحته بمعنى افادته
الوجوب لانه سبب والسبب صحته ترتب اثره عليه فمن ثم ذهب الى انه لا يصح نذر الوضوء الواجب والغسل
الواجب والمقدمتان ممنوعتان والاصح انه يصح لان الواجب يقبل الشدة والضعف ولا نسلم ان فائدة النذر
منحصرة في الايجاب بل قد تكون في زيادة تحصيل الداعي الى فعل الواجب لانه لو لم يفعل وجبت الكفارة
وكلما هو مندوب قبل النذر صح نذره اجماعا اذا عرفت ذلك فنقول الوضوء مستحب دائما الا في وقت يكون
الحدث المانع منه موجودا لا يقبل زواله مانعية كالحيض في غير اوقات الصلوات فانه لا يصح نذره في
ذلك الوقت لانه لا يصح ايقاعه فيه واما في غير ذلك الوقت فيصح نذره واما الغسل فلوجوبه واستحبابه
اسباب فالبحث في الواجب قد مضى في بحث الوضوء واما في المستحب فيصح نذره فعله في وقت استحبابه وان كان
قبل ذلك الوقت كان يقول لله علي نذرا ان اغتسل يوم الجمعة غسل الجمعة وكذا ما يستحب للفعل والمكان
واما عند عدم اسباب الوجوب او الندب فلا يصح فعله في ذلك الوقت فلا يصح نذره واما التيمم فلا يصح
في وقت وجوبه او ندبه بالشرايط فائدة تنبني على مقدمة اعلم ان الفقهاء اختلفوا في لفظ الطهارة
هل هو مقول على الوضوء والغسل والتيمم بالاشتراك اللفظي او المعنوي والقايل بالمعنوي فريقان احدهما
قايل بالتشكيك والثاني بالتواطي فذهب الى كل واحد جماعة اذا عرفت ذلك فنقول اذا نذر الطهارة مطلقا
فله صور ثلث احدها انه يعين الفعل بوقت لا يصح فيه احدها فيبطل الثانية ان يكون ذلك الوقت
صالحا للبعض دون بعض فينصرف اليه الثالثة انه لا يقيده بوقت كان يقول لله علي نذرا ان اطهر فالآن
يجب نوع من انواع الطهارة واختلف الفقهاء فيه على اقوال احدها انه باطل وهم القايلون بان
لفظ الطهارة مقول بالاشتراك اللفظي فان اللفظ المشترك لا يحمل على جميع معانيه دفعة والحمل على بعض دون
بعض ترجيح من غير مرجح وثانيها وهم القايلون بجواز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه انه يحمل على
الكل عند اسبابها وثالثها التخيير واما القايلون بالتواطي فيتخير قطعا واما القايلون بالتشكيك
فيحمل على الاضعف ان امكن والا تخير في الحمل على الاضعف والاعلى الاقوى هذا اذا جعل لفظ الطهارة حقيقة

في المسجد للصلوة وصورتها المسجد او قصد ذلك واما اذا جعلناها حقيقة في المسجد ومجازا في غيرها ولم يقصد
المشترك حمل الاطلاق على الحقيقة وهي المسجد والضابط على المذهب الاقوى ان المنذور لا بد ان يكون قبل النذر
واجبا او مستحبا ولا يصح في غير ذلك قوله النظر الثاني في اسباب الوضوء اعلم ان اسباب الوضوء
عند اصحابنا ستة منها البول والغائط والريح وانما صارت هذه الثلثة ناقضة للوضوء لاجماع المسلمين على
النقض بهذه الثلثة المذكورة ولم يخالف فيها احد فتكون ناقضة عملا بالاجماع السالم عن المعارض وايضا
ما رواه زرارة عن ص ع قال لا يجب الوضوء الا من بول او غائط او ضرطة او فسوة تجد ريحها وما رواه
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت يا ابن رسول الله اني لاجد الريح في بطني حتى
لا اظن انها قد خرجت قال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح ثم قال ان ابليس يجلس بين
اليتي الرجل فيفسو ليشككه وروى معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عم ان الشيطان ينفخ في دبر
الانسان حتى يخيل اليه انه قد خرجت منه ريح فلا ينقض الا ريح يسمعها او يجد ريحها ههنا مسائل
آ لو خرج احد الاولين من الموضع المعتاد نقض اجماعا وان خرج من غير المعتاد فالاقوى عندنا النقض سواء
قل او كثر وسواء انسد المخرج اولا وسواء كان من فوق المعدة او تحتها وبه قال احمد بن حنبل لعموم قوله تعالى
او جاء احد منكم من الغائط وقال الشيخ ان خرج الغائط من فوق المعدة لم ينقض لان ما خرج من
فوق المعدة لا يكون غائطا بل هو بالقيء والجشاء اشبه ولقول الباقر والصادق عليهما السلام وقد سئلا عما ينقض
الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين الحديث وهو احد قولي الشافعي والجواب ان الغائط اسم
للمطمئن ونقل الى الفضلة المخصوصة فعند هضم المعدة الطعام وانتزاع الاجزاء الغذائية منه يبقى الثفل فكيف
كان تناولها الاسم ولا اعتبار بالمخرج في تسميته والاحاديث محمولة على الاغلب ب لو كان المخرج في غير موضعه
خلقة انتقضت الطهارة بخروج الحدث منه لانه يصدق عليه انه مخرج وكذا لو انسد المعتاد وانفتح غيره لانه
صار مخرجا اما لو لم ينسد المعتاد وانفتح معه آخر فان صار خروج الحدث منه معتادا ايضا فقد ساوى
المخرج وان كان نادرا فالاشبه انه لا ينقض ج لو خرج من احد السبيلين دود او غيره من الهوام او حصى
او دم غير الثلثة او شعر او حقنة او شيء من او دهن قطره في احليله لم ينقض الا ان يستصحب شيئا من
النواقض ذهب اليه جميع علمائنا وبه قال مالك وداود لانه نادر وقال ابو حنيفة واصحابه والشافعي
والثوري والاوزاعي واحمد واسحق وابو ثور انه ناقض لعدم انفكاكه من البلة لنا ايضا ما رواه عبد الله
بن زيد عن ابي عبد الله عم قال ليس في حب القرع والديدان الصغار وضوء والجواب عن قولهم
انه لا ينفك الخارج من رطوبة نجسة المنع من ذلك ثم المنع من ان كل نجس ناقض د ان خرجت الريح من
قبل المرأة نقضت وبه قال الشافعي لعموم النقض بخروج الريح ولان له منفذا الى الجوف بخلاف الذكر لو خرج
منه الريح لان الذكر لا منفذ له الى الجوف وصرح المصنف في التذكرة بان خروج الريح من قبل المرأة ناقض
ومنع اصحاب ابي حنيفة لعموم قول الصادق عم لا يجب الوضوء الا من بول او غائط او ضرطة او فسوة تجد
ريحها والنفي هنا للعموم وللاجماع الاستثناء واما الخنثى فلو خلوف انه لا ينقض ه للخنثى المشكل اذا بال من
احد الفرجين دون الآخر فعندنا ينقض وللشافعي قولان لجواز ان يكون ذلك المخرج ثقبة زائدة قوله
والنوم الغالب الخ استدل المخالف بان النوم ليس حدثا في نفسه بل هو مظنة للحدث فحدوث الحدث فيه

ليس على يقين بل هو مشكوك فيه والطهارة يقينية والعمل بالمشكوك واطراح اليقين محال فوجب العمل بالطهارة
والجواب المنع من المقدمة الاولى وهي قوله انه ليس بحدث في نفسه وانما قال المص الغالب على الحاستين
احترازاً من السنة فانها غير ناقضة اجماعاً والسنة هي ابتداء النعاس وانما قلنا انها ليست ناقضة لانها لا تسمى نوماً
ويؤيد ما قلناه قول الشاعر في عينه سنة وليس بنائم، ولقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم فجعل السنة غير
النوم واعلم ان المص ترك هنا قيداً وذكره في القواعد وهو قوله النوم الغالب على الحاستين مطلقاً لان ابن بابويه
قال من يرقد قاعداً انه لا وضوء عليه ما لم ينفرج وقال الشافعي اذا نام قاعداً مفضياً بمخرجه الى الارض لم ينقض
وضوءه بما رواه انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا ينامون ثم يقومون ويصلون ولا يتوضؤن
وقال ابو حنيفة لا ينقض النوم الوضوء الا اذا كان النائم مضطجعاً او متوركاً او مستنداً الى ما لو ازيل لسقط
اذ لا ينقض في احوال الصلوة بما رواه ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسجد وينام حتى ينفخ
ثم يقوم فيصلي فقلت له صليت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء على من نام مضطجعاً واما عندنا
فانه كل من نام قاعداً او قائماً او راكعاً او ساجداً كيف كان بطل وضوءه بما رواه عبد الحميد بن عواض
عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه
الوضوء وعموم قول النبي صلى الله عليه وآله في الحديث من نام فليتوضأ واما حديث الشافعي فحكاية ترجع
الى بعض الصحابة فلا تتعدى الى الغير مع احتمال الظن بانهم ناموا ولا يكونون في النوم بل في السنة والسنة ليست
ناقضة اجماعاً واما حديث ابي حنيفة فمطعون فيه قال ابن داود ذكر ابن المنذر ان هذا الحديث لم
يثبت وهو مرسل يرويه قتادة عن ابي العالية وقال شعبة انه لم يرو عنه الا اربعة احاديث وليس هذا
احدها واما ما ذكره ابن بابويه من اصحابنا فمحمول على النوم الذي لا يغلب على الحاستين ويؤيد ما قلناه ما
رواه بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قلت له اينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع والبصر
مسئلة النوم ناقض للوضوء لقول الصادق عم لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وفيه منع
لطيف توجيهه ان يقال الصغرى وهي قوله لا ينقض الوضوء الا حدث قد اشتملت على عقدي ايجاب وسلب
فان معناها كل ناقض حدث ولا شي من غير الحدث بناقض فاذا ضممنا السالبة اعني لا شي من الحدث بناقض غير
الى الكبرى اعني النوم حدث لا ينتج لعدم اتحاد الوسط وذلك لان غير الحدث غير الحدث فلو اتحاد وان
ضممنا الموجبة اعني كل ناقض حدث لا ينتج ايضاً اذ انتظام الموجبتين في الثاني عقيم وان جعل عكس
الموجبة كبرى والكبرى صغرى ليرجع الى الاول منعنا كلية الكبرى اذ الموجبة الكلية لا تنعكس كلية والجواب
انه عليه السلم في المقدمة الاولى نفى النقض عن غير الحدث وفي الثانية حكم بان النوم حدث فنقول كل
واحد من الاحداث الناقضة للوضوء فيه جهتا اشتراك في الحد وامتياز بالخصوصية التي لكل واحد منها
وهو ما به الاشتراك وهو مطلق الحدث مغاير لما به الامتياز وهو خصوصية كل واحد من الاحداث اعني
كونه نوماً او بولاً او غير ذلك ولا شك ان تلك الخصوصيات ليست احداثاً والا لكان ما به الامتياز داخلاً
فيما به الاشتراك فيحتاج الى مميز آخر ويتسلسل واذا انتفت الحدثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في
النقض وانما يستند النقض الى المشترك الموجود في النوم على ما حكم به في المقدمة ووجود العلة يستلزم وجود
المعلول فثبت النقض في النوم وهو المطلوب مسئلة اعلم ان النوم والسكر مغطيان العقل اجماعاً

والجنون

والجنون مزيل للعقل اجماعاً واختلف في الاغماء فالاكثر على انه مزيل وقيل هو مغط والاصح الاول لان الاتفاق
حصل على انه لا يجوز على الانبياء الاغماء ويجوز عليهم النوم والفرق بين الاغماء والجنون ان الجنون زوال
العقل منفرداً ولا يستلزم تعطيل الحواس والاغماء زوال العقل غير منفرد ويستلزم تعطيل الحواس الظاهرة قوله
والمستحاضة القليلة انما قيدها بالقلة وان كان الصنفان الآخران يوجبان الوضوء ايضاً لان بحثه هنا في ذكر
الاشياء الموجبة للوضوء فحسب لا الموجبات مطلقاً ولا ريب ان موجب الشيء وحده غير موجب المركب منه
ومن غيره وهذا مذهب علمائنا اجمع سوى ابن ابي عقيل فانه قال ما لم يظهر على القطنة ظهوراً بيناً فلا
غسل ولا وضوء وقال مالك ليس على المستحاضة وضوء لنا ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله قال
المستحاضة تتوضأ لكل صلوة وما رواه معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال المستحاضة اذا جاوزت
ايامها فان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت وصلت كل صلوة بوضوء وانما قال والمستحاضة لاغراض اشارة
الى مسئلة خلافية نذكر في هذا الموضع وهي ان الاسباب الموجبة للوضوء هل هي منحصرة في هذه الستة ام لا
ذهب المحققون من الامامية الى الانحصار في هذه الستة وهو اختيار المص وذهب آخرون الى عدم الانحصار
فيها ونحن نذكر نبذاً من ذلك فاعلم ان محمد بن بابويه قال من مس باطن ذكره او باطن دبره انتقض وضوءه
وقال ابن الجنيد من مس ما انضم عليه الانثيان نقض وضوءه وقال ايضاً من مس ظاهر الفرج بشهوة
تطهر وان كان قد مس باطن الفرجين فعليه الوضوء وقال الجمهور ان المذي والوذي ناقضان وقال
ابو حنيفة القيء ناقض للوضوء اذا ملأ الفم وقال ابن الجنيد ايضاً من قبل امرأة بطل وضوءه وقال
ايضاً القهقهة عمداً مبطلة للوضوء والصلوة وقال الشافعي واحمد اكل لحم الابل ناقض للوضوء وقال
الشافعي ايضاً اكل ما مسته النار ناقض للوضوء وقال احمد الردة تنقض الوضوء ولكل قوم حجج قد
اجبنا عنها وهو ليس هذا موضع ذكره قوله وعدم استقبال القبلة الخ قيل عدم الاستقبال والاستدبار
مستحب وهذا اختيار ابن الجنيد لنا قول النبي صلى الله عليه وآله اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل
القبلة ولا يستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وقوله ايضاً اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا
يولها ظهره شرقوا او غربوا وما روي عن علي عليه السلم انه قال ان النبي صلى الله عليه وآله قال اذا
دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا والاصل في النهي التحريم قوله
وغسل موضع البول بالماء خاصة هذا اشارة الى خلاف الجمهور فانهم جوزوا الاستجمار عن البول ما لم يتعد
المخرج واستدلوا بانه حدث يخرج فاشبه الغائط واما علماؤنا اجمع فذهبوا الى استعمال الماء هنا بخلاف
الغائط واستدلوا بما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا
يجزي من البول الا الماء ولان الماء متعين لازالة النجاسات والاصل في الطهر الماء والحاق غيره به منفي
بالاصل قوله وكذا مخرج الغائط مع التعدي اي وكذا الحكم في مخرج الغائط اذا كان متعدياً يعني
يجب استعمال الماء ولا يجزي غيره كما تقدم والدليل على وجوب استعمال الماء قوله عليه السلم يكفي احدكم
ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وما رواه الجمهور عن علي عليه السلم انه قال كنتم تبعرون بعراً وانتم
اليوم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الماء الاحجار واعلم ان الاستنجاء واجب عندنا قليلاً كان الخارج او
كثيراً متعدياً او غير متعد خلافاً لابي حنيفة فانه قال لا يجب الاستنجاء الا اذا كان الخارج من النجاسة على

قدر الدرهم البغلي وكذلك عنده اذا كانت النجاسة على البدن او على الثوب لم يجب ازالتها الا ان تزيد على قدر الدرهم البغلي
عرضًا وان كان ناطقًا لها اكثر من ذلك فانه لا يعتبره دليلنا عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال وليستنج
بثلثة احجار ولم يفرق بين قليل النجاسة وكثيرها ولانها نجاسة مقدور على ازالتها من غير مشقة فلم يسقط فرض
ازالتها كما اذا زادت على قدر الدرهم **قوله** حتى تزول العين والاثر• اشارة الى نهاية حد الواجب من الاستنجاء
اي يجب استنجاء مخرج النجو حتى تزول العين والاثر هذا تقرير ما في المتن وفيه **نظر** اما ازالة عين النجاسة
فصحيح انها واجبة لان النجاسات العينية اذا حصلت في مكان لا يطهر ذلك المكان الا بازالة عين النجاسة عنه واما
ازالة الاثر فلو سلم ان الاثر يجب ازالته يؤيد ما قلنا قول النبي صلى الله عليه وآله في الدم لا يضرك اثره وما رواه علي
بن ابي حمزة عن العبد الصالح عليه السلام قال سألته ام ولد لابيه فقالت اصاب ثوبي دم الحيض وغسلته ولم يذهب اثره
فقال عليه السلام اصبغيه بمشق ولو كان نجسًا لما اجزأ الصبغ ولان الاستنجاء بالاحجار صحيح فيما نقول لان الاحجار
قالعة للنجاسة دون الاثر بالاجماع **اللهم** الا ان نقول اراد المصنف يجب ازالة الاثر ان امكن لان ازالة عين النجاسة
وازالة اثرها واجبان فاذا تعذر ازالة الكل تعين ما امكن يجب وهي ازالة العين والا يلزم الحرج وهو منفي بقوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج **قوله** ويتخير مع عدمه الى قوله ويكفي ذو الجهات الثلث• فقوله مع عدمه
اي مع عدم التعدي يتخير المكلف بين ثلثة احجار طاهرة واستعمال الماء اما جواز استعمال الماء فاجماعي واما جواز
استعمال الاحجار فلقوله عليه السلام اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب ومعه ثلثة احجار فانها تجزي وقوله ايضًا عليه السلام
لا يستنجي احدكم بدون ثلثة احجار **وروي** عن الباقر عليه السلام لا صلوة الا بطهور ويجزيكم من الاستنجاء ثلثة احجار
بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله وهذه المسألة خلافية بيننا وبين المخالفين فان قومًا منهم
انكروا الاستنجاء بالماء كسعد بن ابي وقاص والزبير وقال سعيد بن المسيب هل يفعل ذلك الا النساء وكان
الحسن البصري وابن عمر لا يستنجيان بالماء قط وايضًا البعض الزيدية والقاسمية انكروا الاستنجاء بالحجر والحق ما قلناه
قوله وشبههما• اشارة الى ان الاحجار ليست معينة لهذا الغرض بل غير الاحجار يقوم مقامها في ذلك من الاجسام
الطاهرة المزيلة لعين النجاسة كالخزف والمدر والخشب وامثال ذلك ثم يؤيد ما قلناه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
واستطب بثلثة احجار او ثلثة اعواد او ثلث حثيات من تراب وما رواه زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول
كان الحسين عليه السلام يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل وهذه المسألة لم يخالف فيها احد الا داود الظاهري
فانه قال لا يجوز الاستنجاء بغير الاحجار الثلث لانها رخصة فوجب الاقتصار على موضع الرخص والحق خلافه لما
تقدم من الادلة الدالة على الجواز وانما قيد الاحجار بكونها طاهرة لانها لو لم تكن طاهرة لم يجز استعمالها وقيد كونها مزيلة
للعين ولم يقل مزيلة للعين والاثر لان الاحجار لا تزيل الاثر فلا شرط ازالته بالاجماع **قوله** ولو لم ينق بالثلثة وجب
الزايد• وانما كان الزايد عن الثلثة واجبًا لان المكلف مخاطب بازالة العين فلما تعذر ازالة الاثر هنا تعين ازالة
ما امكن وهو ازالة العين فان حصلت بالثلثة والا وجب الزايد لكن يستحب ان لا يقطع الا على وتر لما روي عن
علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله اذا استنجى احدكم فليوتر وترًا **قوله** ولو نقي بالاقل وجب الاكمال• وانما
كان الاكمال واجبًا لان التنجيس كما انه امر مستفاد من الشرع كذلك التطهير امر مستفاد منه والنص لم يرد الا بثلثة
احجار فاذا نقي بدونها وجب الاكمال لامتثال امر الشارع ولما روي عنه عليه السلام انه قال لا يستنج احدكم بدون
ثلثة احجار وفي رواية ابن منذر لا يكفي احدكم دون ثلثة احجار خلافًا لداود الظاهري ومالك فانه اعتبر الانقاء

لا العدد

لا العدد **قوله** ويكفي ذو الجهات الثلث• ذهب الشيخ في احد قوليه الى انه لا يجزي وهو مذهب ابن المنذر واحمد
بن حنبل واستدلوا بقوله عليه السلام لا يستنج احدكم بدون ثلثة احجار وبقوله عليه السلام اذا ذهب احدكم الى الغائط
فليذهب بثلثة احجار واستدل الشيخ بدليل آخر وهو التمسك بقول ابي جعفر عليه السلام جرت السنة في اثر
الغائط بثلثة احجار لنا ان المراد بثلثة احجار ثلث مسحات كما اذا قيل اضرب زيدًا ثلثة اسواط معناه المتبادر الى
الفهم عرفًا اضربه ثلث ضربات وان كان بسوط واحد لان النبي صلى الله عليه وآله قال في بعض اخباره فليمسح
ثلث مسحات واعلم ان في الاستنجاء بالاحجار شروطًا لا بد من ذكرها وكذا في الاحجار امور **آ** لو خرج الغائط
من جرح وشبهه فان لم يصر معتادًا تعين الماء وان صار معتادًا فاشكال وللشافعي في الصورتين قولان **ب** عدم
التعدي ولو تعدى المخرج وجب الماء وهو احد قولي الشافعي وفي الآخر لا يشترط فان الخروج لا ينفك عنه غالبًا
واشترط ان لا ينتشر عن القدر المعتاد وهو ان يتلوث المخرج وما حواليه **ج** خروج النجاسة فلو خرجت دودة
او حصاة من غير تلويث فلا شيء وللشافعي فيه قولان احدهما الوجوب لعدم الانفكاك من الرطوبة **د** ان لا
يصيب موضع النجاسة نجاسة اخرى خارجة اقتصارًا بالرخصة على موردها **ه** ان يمسح بكل حجر جميع المحل
بان يضع واحدًا على مقدم صفحته اليمنى ويمسحها الى موخرها ويديرها الى الصفحة اليسرى ويفعل به على ما ذكرناه
ويمسح بالثاني والثالث الصفحتين والوسط واما شروط الاحجار فامور ايضًا **آ** الطهارة وقد تقدم **ب**
الصلابة لتقلع النجاسة وتنشفها فلا يجزي الرخو كالفحم والجمد اللين والتراب **ج** ان لا يكون رطبًا لانه لو كان
رطبًا لما نشف المحل **د** ان يكون خشنًا فلا يجزي الجسم الصقيل كالزجاج والقصب لانها لا تقلع النجاسة
ه ان لا يكون مستعملًا لانه لو استعمل المستعمل لم يؤمن من تلويث المخرج وما حواليه بنجاسة غير المحل بالحجر ما لم
يطهر **و** ان لا يكون روثًا طاهرًا كان او نجسًا رطبًا او يابسًا خلافًا لمالك فانه جوزه بالطاهر منه دون
النجس وقال ابو حنيفة يجوز الاستنجاء به بازالة النجاسة لنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال لا تستنجوا بالعظم ولا بالروث فانه زاد اخوانكم من الجن وما رواه ليث المرادي عن الصادق عليه السلام
قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم والروث والعود قال اما العظام والروث فطعام الجن **ز** ان لا يكون
عظمًا **ح** ان لا يكون محترمًا كالمطعومات لان لها حرمة
تمنع من الاستهانة بها ولنهي النبي صلى الله عليه وآله عن الاستنجاء بالعظم معللًا بانه زاد اخوانكم من الجن وكذا
تربة الحسين عليه السلام او غيرها من ترب الائمة عليهم السلام وما كتب عليه القرآن او العلوم او اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام
لان فيه هتك حرمة الشرع فان استنجى بشيء من هذه المذكورات عصى واجزأ خلافًا للشيخ فانه قال ان الرخص
لا تناط بالمعاصي فحينئذ ان فعل تعين الماء والا فلا واستدل في ط بانه استنجاء منهي عنه والنهي يدل على فساد
المنهي عنه والجواب ان النهي يدل على الفساد في العبادات مطلقًا والاستنجاء ازالة النجاسة وليس عبادة
ولا يشترط فيه ما يشترط في العبادة من النية وغيرها **قوله** ويستحب تقديم اليمنى دخولًا الى قوله والدعاء•
يستحب تقديم الرجل اليسرى دخولًا واليمنى خروجًا وقال صاحب المعتبر لم اجد لهذا حجة غير ان ما ذكره
الشيخ وجماعة من الاصحاب حسن **قوله** وتغطية الراس• عند دخول الخلاء قال المفيد ان التغطية
من سنن النبي صلى الله عليه وآله والصادق عليه السلام قد فعلها **قوله** والاستبراء• هو ان يمسح باصبعه الوسطى
تحت الانثيين الى اصل القضيب وابهامه فوقه ويمرها عليه باعتماد قوي من اصله الى راس الحشفة مرتين او ثلثًا

اليسرى

ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرها عليه باعتماد قوي من اصله الى راس الحشفة مرتين او ثلثا ليخرج
ما فيه من بقية البول هذه عبارة المفيد في المقنعة والاولى ان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا وينتره
ثلثا ويعصر راس الحشفة ثلثا وليس بواجب عند اكثر اصحابنا وذكر الشيخ في الاستبصار والجمل انه واجب
قوله والدعاء يستحب عند كل فعل من هذه الافعال قبل دخول الخلاء وخروجها وعند الاستنجاء وعند
الفراغ ادعية مذكورة في المصباح وغيره من الكتب فلتطلب من هناك واعلم انه سأل ابو حنيفة الكاظم عليه السلام
اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا
تستقبل القبلة ببول ولا غائط وارفع ثوبك وضع حيث شئت وروي ان رجلا قال لعلي بن الحسين عليه السلام
اين يتوضأ الغرباء فقال تتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قوله
وثقوب الحيوان لانه ان كان الحيوان ضعيفا يتأذى وان كان قويا يخشى اصابة آفة او اذيته فيه ذكر ان تأبط شرا
اغار على قوم وقتل رجالهم وسبى حريمهم واخذ اموالهم وساقهم الى ان قرب من اهله ونزل من الفرس وجلس
يبول فاذا حية فلدغته فوقع فمات قوله وفي الماء والاكل والشرب البول يكره في الماء الجاري والراكد وفي الراكد
اشد كراهية لقوله عليه السلام لا يبول احدكم في الماء الدائم وقال امير المؤمنين علي عليه السلام انه نهى ان يبول الرجل في
الماء الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا ولانه ان كان قليلا او راكدا افسده وعطل فوائده وبالليل الكراهة اشد
لما قيل من ان الماء بالليل للجن فلو بال فيه حذرا من اصابة آفة من جهتهم وايضا في الجاري البول في الجاري يورث
السلس وفي الراكد يورث الحصر اي حصر البول والاكل لما روي ان الباقر عليه السلام وجد لقمة في القذر لما دخل
الخلاء فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك كان معه وقال تكون معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج عليه السلام
قال اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب
فانت حر لوجه الله تعالى فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة فتاخيره عليه السلام لاكلها الى الخروج مع ما فيه
من الثواب العظيم يدل على كراهة الاكل ولانه روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان الاكل على الخلاء يورث الفقر
قوله واستقبال النيرين لقول النبي صلى الله عليه وآله لا تستقبلوا الشمس ولا القمر لانهما آيتان من آيات
الله ولقول الباقر عليه السلام عن آبائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يستقبل الرجل الشمس والقمر
بفرجه وهو يبول وانما قيد الحكم باستقبال النيرين لانه لا يكره استدبارهما بالاجماع ويكره استقبالهما ولو
كانا منخسفين اما لو استقبل وبينهما حائل لم يكره قوله ويكره السواك لما روي عن الصادق عليه السلام
انه يورث البخر قوله والكلام لان الباقر عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب
الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه بكلمة حتى يفرغ ولا يكره ذكر الله تعالى ولا حكاية الاذان ولا آية الكرسي
ولا الكلام لحاجة يضر فوتها قال الصادق عليه السلام يرخص في الكنيف اكثر من آية الكرسي وآية الحمد لله
رب العالمين وايضا الدليل على جواز الذكر على حال الخلاء ما رواه سليمن بن خالد عن الصادق عليه السلام
ان موسى عليه السلام قال يا رب تمر بي حالات استحيي ان اذكرك فيها فقال يا موسى ذكرك لي حسن على
كل حال والدليل على جواز التكلم عند حاجة يضر فوتها لما في الامتناع من الكلام من الضرر المنفي بقوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج قوله ويجب في الوضوء النية النية لغة الارادة والقصد يقال
نواك الله بخير اي ارادك الله وقصدك بخير وفي الاصطلاح هي ارادة ايجاد الفعل لوجوبه او ندبه متقربا

الحكم

الى الله فالارادة جنس يشمل النية وغيرها وقولنا لوجوبه يخرج ارادة ايجاد الافعال التي ليست بواجبة شرعا وقولنا
او ندبه يخرج ارادة ايجاد الافعال التي ليست عبثا وبيانه ان الارادة تارة لايجاد فعل واجب وتارة الى ايجاد فعل مندوب
او ندبه يخرج ارادة ايجاد الافعال التي ليست مندوبة شرعا وقولنا متقربا يخرج الارادة التي ليست للقربة
فلا بد حينئذ من فصل مميز للمقصود عن غيره وذلك المميز هو النية وانما نسب الارادة الى ايجاد الفعل لانها امر اضافي لا يتحقق
بل للرياء والفصل المميز بين التقرب والرياء هو النية وفيه نظر
الا بين شيئين المريد والمراد فلهذا ذكرنا المراد الذي هو ايجاد الفعل تنبيها عليه هذا تقرير ما في الكتاب
لانه منقوض بوجوب رد الوديعة اذا قصد المستودع الدفع الى المالك فوقع الى الغير لانه يصدق عليه انه ارادة ايجاد
الفعل لوجوبه وليس بوضوء والدليل على وجوبها في الوضوء ان الوضوء عمل وكل عمل لا بد فيه من النية فالوضوء
لا بد له من النية اما الصغرى فلانه نور وكل نور عمل اما انه نور فلقوله عليه السلام الوضوء على الوضوء نور على نور
واما ان كل نور عمل فلقوله تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم اي عملهم واما بيان الكبرى فلوجوه آ
ان حصول الفعل مشروط بالارادة لتساوي نسبة القدرة الى الفعل والترك فلا بد من مخصص وهو الارادة ب
ان نفس صدور الفعل لا يوجب الطاعة لانه اعم
من ان لطمة اليتيم ظلما او تاديبا واحد والمميز بينهما ليس الا النية ج قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى
لوجوده في صورة الرياء ولا دلالة للعام على الخاص
وانما الحصر بالنقل عن اهل اللغة وقول الرضا عليه السلام لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة
واعلم انه ذهب جميع علمائنا الى وجوب النية في الوضوء وغيره من الغسل والتيمم وبه قال الشافعي واحمد
ومالك واسحق وابو ثور وداود وابو عبيد وابن المنذر وانكرها ابو حنيفة في الطهارة المائية اعني الوضوء والغسل
وقال لا يحتاج الى النية والى هذا ذهب الثوري واصحاب الرأي وقالوا تجب النية في التيمم خاصة دون الوضوء
والغسل واحتجوا بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا ولم يذكر النية ولان الماء مطهر مطلقا فاذا استعمل في
مواضعه وقع موقعه فالطهارة المائية بمنزلة ازالة النجاسة وفي ازالة النجاسة لا يشترط النية لنا ما روي عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى والوضوء من اجل الاعمال وانما تفيد الحصر ولا حجة
وما رواه الاصحاب عن الرضا عليه السلام انه قال لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة
لابي حنيفة في الآية لان معنى الآية القصد الى الصلوة اذ هو المفهوم من قولك اذا لقيت الامير فالبس اهبتك
يعني للقائه وكذا قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي لاجل الصلوة وقولهم الماء مطهر مطلقا قلنا ممنوع
قولهم حيث ان الطهارة بالماء في معنى ازالة النجاسات قلنا الفرق حاصل بين الصورتين وذلك لان
ازالة النجاسة بغير الماء كالاستنجاء بالاحجار لم يجب فيه النية وكذلك اذا كانت بالماء وليس كذلك طهارة الحدث
لانها لو كانت بغير الماء كالتيمم وجب فيها النية عنده وكذلك اذا كانت بالماء لجاب بان التيمم طهارة ضعيفة
فتحتاج الى التمام فقرنت بالنية ورد عليه السيد المرتضى بطهارة دائم الحدث فانها اضعف من التيمم لان
التيمم عنده يرفع الحدث وطهارة دائم الحدث لا ترفع الحدث فكان يجب فيها النية قياسا على التيمم والعلة
الجامعة بينهما ضعف الطهارة الموجود في كل منهما ولان النية اذا كانت واجبة في التيمم الذي هو بدل عن
الوضوء واضعف حالات وجوبها في الوضوء الذي هو الاصل فالاقوى اولى الا ترى ان النية لما وجبت
في التكفير بالاطعام الذي هو بدل عن الصيام كان وجوبها في الصيام اولى ولما وجبت في الصيام الذي
هو بدل عن العتق كان وجوبها في العتق اولى قوله وفي وجوب رفع الحدث او الاستباحة قولان

قال الشيخ كيفية نية الوضو ان ينوى رفع الحدث او استباحة فعل من الافعال التى لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة
والطواف هذا ما ذكره فى المبسوط وقال فى النهاية ان كيفية الوضو ان ينوى نية التقرب لا رفع الحدث ولا
استباحة الصلوة والاول اختيار ابن ادريس هذا تقرير ما فى الكتاب لكن الذى يحرره شيخنا فى هذه المسئلة ان فى
هذه المسئلة اربعة اقوال آ ان نية القربة كافية فى ذلك وهو مذهب الشيخ فى النهاية ب انه لا بد مع نية القربة
من امر آخر وهو تعيين الاثنين وهو رفع الحدث او استباحة فعل من الافعال التى لا يصح فعلها الا بطهارة
وهو مذهب المرتضى ج انه لا بد من تعيين الوصف مع هذا وهو ان ينوى اما الوجوب او الندب وهو
مذهب ابن ادريس د انه لا بد من القربة وتعيين الوصف ورفع الحدث والاستباحة وهو مذهب
ابى الصلاح والحق عند شيخنا جمال الحق والدين قدس الله روحه وعند شيخنا مد ظله انه يكفى نية اشياء
القربة وتعيين الوصف وتعيين احد الامرين من رفع الحدث او استباحة الصلوة لان كل واحد منهما يستلزم
الآخر لانه اذا نوى رفع الحدث فالحدث يرتفع لقوله النبى صلى الله عليه وآله انما لكل امرء ما نوى والحدث
مانع من صحة الصلوة فنية رفع الحدث نية رفع مانع الصلوة واذا حصل رفع المانع حصلت الاستباحة وان نوى
الاستباحة حصل له الاستباحة للخبر الذى قدمناه واذا حصلت الاستباحة حصل رفع الحدث اذا ثبت ذلك فنقول
الوضو لا يخلو اما ان يكون وضوءًا اختياريًا او اضطراريًا فان كان الثانى كوضو المستحاضة وسلس البول فلا يكفى
فى النية الا الاستباحة وان كان الاول فالمكلف فيه بالخيار ان شاء نوى رفع الحدث وان شاء نوى الاستباحة فايهما
نوى اجزأ عن الآخر وتظهر فائدة الخلاف فى الوضو المجدد اذا تيقن اخلال عضو من الوضو الاول فانه
يجزى عند من يكتفى بنيته دون غيره وتظهر الفائدة ايضًا عند دخول الوقت فى اثناء المندوب بمعنى انه اذا
نوى نية الوجوب فى وقت الندب ثم دخل الوقت هل يكون ذلك الوضو مجزيًا او لا فعند الشيخ يجزى لانه
مشروع وقع بشروطه فلا يحتاج الى وضو واما عند غيره فلا يجزى لان الوقت سبب فى وجوب ذكر الوجوب وتقديم
المسبب على السبب محال وكذا لو نوى نية الندب فى وقت الوجوب فانه يصح عند الشيخ لحصول القربة المشروطة فى
صحة الوضو ولا يجزى عند غيره لان الواجب انما يأتى بنية الوجوب ولم يأت بها بل اتى بنية الندب فلو تمم
واحتج الشيخ رحمه الله على قوله فى النهاية بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال هذه الآية
تدل على القربة فحسب لان لفظة ما النافية معقبًا بالا للحصر تثبت الحكم المذكور وتنفيه عن غيره فالزيادة على تلك
الالفاظ لا تخلو اما ان تكون منافية للاول او الثانى او لهما او لا شئ منهما فان كان منافيًا للاول او الثانى او الثالث
تكون باطلة لان ما ينافى المنصوص فهو باطل قطعًا وان كان غيرها فبشئ منها تكون لغوًا غير محتاج الى ذكرها
واحتج السيد بقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا لان المراد منه اغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف فى اللغة حيث
يقال اذا لقيت العدو فخذ اهبتك سلاحك واذا لقيت الامير فخذ اهبتك اى لاجل لقاء العدو والامير فلا
بد من ارادة انه الصلوة وهذا هو معنى الاستباحة واحتج ابن ادريس بان الفعل امر كلى مشترك بين الواجب
والمندوب فلا يتعين المقصود الا بنيته على التعيين واحتج ابو الصلاح بان حقيقة النية الشرعية هى ارادة
الفعل على جميع صفاته المشروعة فلا بد حينئذ من الاتيان بالكل قوله فلو ضم النية التبرد خاصة او نوى الريا بطل
بخلاف ما لو ضم التبرد لانه اذا اوقع النية بجزم التبرد لم يكن قد اوقع رفع مانع الصلوة فيكون المانع موجودًا
فلا يصح الدخول فى الصلوة بذلك الوضو ولا نعنى ببطلان الوضو الا ذلك وكذلك اذا ضم الريا الى نية الوضو بطل

ايضا

ايضًا وذلك لان النبى صلى الله عليه وآله لما توضأ فى صدر الاسلام قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به استفيد
من لفظ لا يقبل هنا امران احدهما الاجزاء والثانى الثواب الدائم وضم الريا مسقط للثواب فالوضو الذى هو
مسقط للثواب لا يكون صحيحًا عند اهل الشرع ولان الوضو مامور به والريا منهى عنه فلا يقع الريا مامورًا به
واذا لم يقع مامورًا به يكون باطلًا واما لو ضم التبرد لم يبطل الوضو لان ذلك من لوازم الوضو سواء نواه او لم ينوه ونية
اللازم ليست منافية لنية الملزوم وقال شيخنا مد ظله انه لا يصح لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
ووجه الاستدلال ان كل عبادة يجب فيها الاخلاص بمعنى انه لا ينوى بها غير القربة الى الله والوضو عبادة فلا
يجوز ان ينوى به غير القربة الى الله قوله ويقارن بها غسل اليدين ويتضيق عند غسل الوجه لنية الوضو الى
مخالفين احدهما واجب لا يجوز التجاوز عنه والآخر مندوب يجوز التجاوز عنه اما المحل المندوب فعند
غسل الكفين او المضمضة والاستنشاق لان كل واحد من هذه الثلثة من افعال الوضو المندوبة ويجوز ادخالها
فى النية تحصيلًا لزيادة الثواب ولا خلاف بين العلماء فى ان المضمضة والاستنشاق وغسل الكفين من سنن الوضو
وافعاله ولا يجوز تقديمها اى تقديم النية على سنن الوضو كلها والا لبطل الوضو اذ ليس الموضع محل الا ما نوى
كالصلوة فانه يشترط فيها المقارنة لاولها بخلاف الصوم الذى يحتمل فيه التقديم تارة والتاخير اخرى وذلك
لان ارتقاب طلوع الفجر وتطبيق النية عليه متعذر او متعسر فخص بالرخصة فان قلت التسمية ايضًا من سنن
الوضو كما ان غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق كذلك وكل حكم ثبت لاحد المتساويين يجب ثبوته للآخر والا
لم يكن المساوى مساويًا قلنا ممنوع اما اولًا فلما بينا ان النية لا يجوز تقديمها على جميع سنن الوضو واما
ثانيًا فلان ما ذكرتم قياس والقياس ليس بحجة عندنا واما المحل الواجب فعند الشروع فى اول غسل الوجه
والاخلال اول الفرض عن النية فيبطل لانه لما خلا جزء من الفرض بطل حكم ذلك الجزء واذا ابطل حكم جزء منه
بطل حكم الكل لان حكم المركب ينتفى بانتفاء احد اجزائه كما عرفت قوله وغسل الوجه الى قوله تعالى عليه
اعلم ان وجوب غسل الوجه مستفاد من النص والاجماع اما النص فقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم واما الاجماع
فلان احدا من المسلمين لم يخالف فيه قوله بما يسمى غسلًا اشارة الى اقل ما يجزى فى تحصيل غسل الوجه وهو
حصول مسمى الغسل وان كان كالدهن قوله من قصاص شعر الراس الذى هو مبدأ تسطيح الجبهة الى
محادر شعر الذقن طولًا لان ميل الراس الى الذقن ومن اول الجبهة باخذ الموضع فى التسطيح ويقع به المواجهة
فاما الصدغان وهما البياضان المكتنفان للناصية اعنى الجبينين فخارجان عنه لانهما فى سمت الناصية وسن
جميعها فى حد الذقن وكذا يخرج موضع الصلع لانه فوق ابتداء التسطيح ويخرج ايضًا الصدغان وهما جانبا
الاذن يتصلان بالاذن بالعذارين من فوق الاذنين ولا عبرة بالاغم فيدخل فى حد الغسل موضع الغم لانه
فى تسطيح الجبهة ولا عبرة بنبات الشعر على خلاف الغالب وهو من الوجه سواء استوعب الغم الجبهة او لا ويرجع
كل واحد من هؤلاء الى ما يغسله مستوى الخلقة واما حده عرضًا فما دارت عليه الابهام والوسطى والعذار
والبياض المختلف بينه وبين الاذان خارجان عن حد الوجه لخروجهما عن المواجهة ولا يجب غسل الباطن
من الفم والانف والعينين بل يكفى غسل الظاهر ولا يجب تخليل الشعر النابت فى حد الوجه كالحاجبين
والاهداب والشاربين بل يكفى افاضة الماء على الظاهر من الشعور لان الوظايف الشرعية موقوفة على الشرع
ومع فقده فلا تكليف واعلم ان المشهور عندنا ان الدلك فى الغسل ليس بواجب بل متى حصل مسمى الغسل

اجزاء حتى انه لو غسل وجهه في الماء او بيد بسجان وان لم يمر يده عليه قوله ولا يجزي منكوسا لان غسل الوجه
بالضرورة انما يكون بحركة وكل حركة لا بد لها من مبداء ومنتهى والمبداء والمنتهى في الحركات من غاياتها والغايات
في الحركات من المشخصات فح لا ريب ان الحركة التي يكون مبداها من اعلى الوجه غير الحركة التي يكون مبداها
من الذقن والنبي صلى الله عليه واله في بيان المجمل بدا من قصاص الشعر اجماعا وكان قوله عليه السلام حجة فكذلك
فعله عليه السلام خصوصا بيان المجمل فاذا عكس يكون قد خالفه فلا يكون مجزيا وقال علم الهدى يجزي
لكن يكره والجمهور على الجواز كيف غسل واستدلوا بان امتثال الامر يحصل كيف غسل قلنا ممنوع واعلم انه
لا بد في غسل الوجه من غسل جزء من الراس ومن غسل اسفل الذقن لتوقف الواجب عليه قوله ولا يجب
تخليل اللحية اختلف الفقهاء في تخليل اللحية فقيل لا يجب تخليلها مطلقا وقيل يجب للمراة دون الرجل
مطلقا وقيل اما ان تكون خفيفة لا تمنع المشاهدة اولا فان كان الثاني لا يجب تخليلها وان كان ففيه خلاف
والارجح الوجوب والمصنف وافق الشيخ في هذا الكتاب لان الشيخ ذكر في المبسوط لا يجب تخليل شعر اللحية سواء
كانت خفيفة او كثيفة او بعضها كثيفة وبعضها خفيفة لما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما
احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء ولان الباقر عليه السلام لما
وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه واله اخذ كفا من الماء فاسدلها على وجهه بعد كثير من اعلاه ولم
يخلل وبيان المجمل الواجب واجب والاولى ان نقول ان كانت كثيفة لا يجب تخليلها بل يستحب لان
الشعر اذا والاولى ان نقول ستر البشرة قام مقامها في انتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما تقع به المواجهة وانما
يحصل لها ذلك مع الستر وان كانت خفيفة غير ساترة للبشرة فيجب تخليلها لعدم انتقال اسم الوجه اليها وهذا
مذهب ابن ابي عقيل واختار المص في القواعد وجوب التخليل اذا كانت خفيفة وهو الحق وكذلك
لو نبتت للمراة لحية يكون حكمها حكم لحية الرجل وكذا الخنثى وقال الشافعي يجب تخليلها لانه لا يعتد
بمثل هذه اللحية قوله ويدخل المرفقين في الغسل اعلم انه اتفق الاصحاب على ذلك ثم اختلفوا في طريق
وجوبه فقال بعضهم طريقه لفظة الى لانها بمعنى مع كقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم
فيكون وجوبها لوجوب اليد بالاصالة وقال بعضهم ان الطريق هو توقف فعل الواجب عليها فلا يكون
واجبا بالاصل بل بالتبعية وبيان المرفق انه امر بغسل اليد الى المرفق والى لنهاية الغاية كقوله تعالى اتموا الصيام
الى الليل والغاية هنا غير منفصلة حسا لانه عبارة عن الحد المشترك بين آخر الزند وابتداء الساعد والحدود
المشتركة للمقادير المتصلة لا تتميز بفصل محسوس وكل غاية لا تنفصل حسا يجب ادخالها ليعلم حصول ذي
الغاية فيكون غسل اليدين متوقفا عليه وهو واجب وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فيكون غسل
المرفق واجبا وتظهر فايدة الخلاف لو قطعت اليد من المرفق وبقي راس الساعد فعلى الاول يجب غسله
لانه وجب مع اليد استصحابا من غير ملازم وعلى الثاني لا يجب لانه انما يجب بغسل اليد تبعا فاذا سقط الاصل
سقط ما وجب لاجله قوله ولو كان له يد زايدة الخ اي لو خلقت له يد زايدة فان لم تتميز عن الاصلية
وجب غسلهما معا لعدم الاولوية وللامر بغسل الايدي وان علمت الزايدة فان كانت تحت المرفق وجب غسلها
ايضا لانها جزء من اليد التي يجب غسلها فاشبهت اللحم الزايد الذي نبت تحت المرفق وكذا الحكم لو كان له لحم نابت
او اصبع زايدة في كف او كف زايدة في ذراع او ذراع زايد وجب غسله لانه في محل الوضوء وهو تابع له واعلم

الزايد

اليد
ان الزايد اذا كانت فوق المرفق غير مشتبهة بالاصلية فان كانت قصيرة بحيث لا يحاذي شي منها محل الفرض لم يجب غسلها
وان كان منها شي يحاذي مرفقه او ذراعه فالاقرب عدم وجوب غسلها وعدم غسل المحاذي ايضا لان اصلها
في غير محل الفرض فهي تابعة له ويحتمل الوجوب لوقوع اسم اليد عليها وكذا في التبصرة قولان قوله ومقطوع
اليد يغسل الباقي لانه لا يخ اما ان قطع فوق المرفق او تحت المرفق فان قطع تحت المرفق وبقي شي من محل الفرض
وجب غسل الباقي وان قطع فوق المرفق بحيث لم يبق من محل الفرض شي سقط الغسل قوله ومسح بشرة مقدم
الراس خاصة خلافا للجمهور فان مالكا قال في احد القولين يمسح جميع الراس وكذلك احمد في احدى الروايتين
وقال ابو حنيفة يمسح ربع الراس وقال الشافعي باستحباب جميع الراس وبوجوب ما يقع عليه اسم المسح
لنا ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال مسح الراس على مقدمه قوله او الشعر المختص وهو
الذي لا يخرج بامداده عن البشرة التي يجب مسحها قوله ويجب المسح ويستحب ان يكون المسح بثلاث اصابع
منضمة خلافا للشيخ فانه قال في الخلاف يجب بثلاث اصابع وبه قال علم الهدى في مسائل الخلاف وابن بابويه
وهو مذهب ابي حنيفة وقال المرتضى في المصباح بالاستحباب وقال الشيخ في المبسوط انه لو استقبله
الشعر في مسح الراس يكون مجزيا قوله ولا يجوز على حايل لما رواه حماد بن الحسين قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام رجل توضا وهو معتم وثقل عليه نزع العمامة فقال يدخل اصبعه قوله ومسح بشرة الرجلين الخ
اعلم انه وقع التشاجر بين الشيعة واكثر السنة في ان المقصود من قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى
الكعبين اي شيء هو فذهبت الامامية كافة الى ان المقصود منه الامر بوجوب المسح وذهب اهل السنة الى
ان المقصود منه الامر بوجوب الغسل واحتجت الامامية بوجوه آ ان الطهارة من بعثته عليه السلام عامة فلو تعين
فيها غسل الرجلين لم يخالف فيها اعيان الصحابة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الاحكام في زمن الرسول
صلى الله عليه واله كانت متلقاة عن الرسول صلى الله عليه واله وانما كان يتلقاها اعيان الصحابة بعده وارباب الفضل ثم
لتوفر دواعيهم على نقلها والعمل بها فلو كان المقصود منها غسل الرجلين لما كان يخفى على اكابر اعيان الصحابة
كعلي عليه السلام وابن عباس وانس بن مالك فانهم كانوا قايلين بالمسح لانهم رووا عن علي عليه السلام انه مسح رجليه
وقدميه ثم دخل المسجد وخلع نعليه وصلى وروى ايضا عن ابن عباس انه قال ما اجد في كتاب الله
الا غسلين ومسحين وروى ايضا عن انس بن مالك انه ذكر له قول الحجاج اغسلوا القدمين ظاهرهما وباطنهما
وخللوا ما بين الاصابع فقال انس صدق الله وكذب الحجاج وتلا هذه الآية فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى
المرافق الى قوله الى الكعبين ب قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين قال حمزة وابن كثير وابو عمرو قرأوا بالجر وهو
لا يصح الا مع العطف على المجرور وهو قوله وامسحوا برؤسكم فيجب الاشتراك في الحكم وهو وجوب المسح لاتفاق
اهل العربية على ان الواو تجمع المعطوف والمعطوف عليه في الحكم ج انه حكي عن الشعبي انه قال الوضوء مغسولان
وممسوحان فالممسوحان يسقطان في التيمم ورووا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله انه توضا ومسح
راسه واذنيه ثم اخذ كفا من ماء فرش على قدميه وهو مسند د ما رواه غالب بن هذيل قال سالت ابا جعفر
عليه السلام عن المسح على الرجلين فقال هو الذي نزل به جبرئيل عليه السلام وما رواه قال قلت لابي جعفر عليه السلام
الا تخبرني يا ابن رسول الله من اين قلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فقال قال رسول الله صلى الله عليه واله
ونزل به الكتاب من الله سبحانه قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم فعرفنا ان الوجه كله يجب ان يغسل ثم قال

وايديكم الى المرافق ثم فصل بين كلا مين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه وما روى من صفة رسول الله صلى الله عليه وآله عن ابي جعفر عليه السلام ولابي عبد الله عليهما السلام انه غسل ذراعيه ثم مسح راسه وقدميه وما روى عن الصادق عليه السلام انه قال يأتي على الرجل ستون وسبعون ما يقبل الله منه صلوة واحدة قيل كيف ذلك يا ابن رسول الله قال انه يغسل ما امر الله بمسحه والروايات في هذه المسئلة عن الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين اكثر من ان تحصى ولما حجة المخالف فمن وجوه ايضا رواية عبد الله بن زيد وعثمن فانهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فالا فغسل رجليه وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله رأى قوما يتوضؤن واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار ه انه لو كان الفرض غير الغسل لكان النبي صلى الله عليه وآله يقوله دائما فلا تكون الشيعة مختصة به و لو كان الفرض من الآية هو المسح لكان اما متفقا عليه او مختلفا فيه لا جائز ان يكون متفقا عليه لامتناع اتفاق الصحابة على المعاندة لاسيما فيما لا غرض لهم فيه ز الاجماع فان ائمة الجمهور الاربعة افتوا متفقين بالغسل والجواب عن حججهم اما ما رواه عبد الله بن زيد وعثمن فمعارضان بما رويناه نحن وبما روي عن انس بن مالك وعن عبد الله بن عباس الذي ذكرناه من قبل فيكون ما ذكرناه ارجح لعطفه ظاهر القرآن ولان الغسل قد يكون للتنظيف لا للوضوء فتشبه على الراوي بخلاف المسح وقول النبي صلى الله عليه وآله ويل للاعقاب من البول لا يدل على وجوب غسلها في الوضوء بل يدل على وجوب غسلها من البول وقولهم لو كان الفرض من الآية هو المسح لكان اما متفقا عليه او مختلفا فيه قلنا نختار القسم الثاني فان كثيرا منهم قالوا بالمسح مثل عبد الله بن عباس وانس بن مالك من الفقهاء ومثل ابي العالية وعكرمة والشعبي وحكي عن ابي الحسن وابن جرير انهم اجبوا المسح واشتبه الباقي فمنهم من اعتمد استنباطا ومنهم من خير بين الغسل والمسح اجتهادا كابي علي الجبائي فانه قال بالتخيير بين الغسل والمسح واوجب الباقون الغسل ثم لو لم ينقل ثبوت المسح كان محتملا لوقوع الخلاف فيه ومع الاحتمال يبطل الدليل ولو سلمنا الاجماع فان في الصحابة من يخشى الاكثر مخالفته والرد عليه في العمل بخلاف مذهبه الحاصل له اما بشبهة او باجتهاد فكانوا يعملون بمذهبه خوفا منه ثم شاهد الطبقة الثانية ذلك ويحسنون الظن بالاول ويقلدونه وانتشر حتى صار اجماعا من غير اصل والاجماع ليس بحجة عندنا اذا كان خاليا عن قول معصوم وعارضوا دليلنا الاول بقلب الدليل فقالوا الطهارة فريضة عامة فلو تعين فيها المسح لما خالف بعض اعيان الصحابة والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة وبطلان التالي مثل ما ذكر قوم اجبنا عنها بانه يمكن بان النبي صلى الله عليه وآله غسل رجليه عقيب الوضوء تطهيرا من نجاسة عينية او ازالة وسخ فظن بعض الصحابة غسلها لرفع الحدث وقوي ذلك في ظنه واستمر حاله فيه وعن الثالث بمنع جس وارجلكم لانه قد قرئ وارجلكم بالنصب وهو يقتضي العطف على الايدي وقالوا على تقدير الجر ايضا نمنع كونها معطوفة على برؤسكم بل يجوز ان تكون معطوفة على الايدي بالجر بالمجاورة قلنا ان اهل اللغة نصوا على ان الاعراب بالمجاورة لا يقاس عليه لانه شيء يمتنع حمل كلام الله عليه لفصاحته حتى ان الاخفش صرح بهذا وقال لم يرد الاعراب بالمجاورة في كلام الله تعالى وايضا المجاورة لا تكون مع واو العطف ولا في موضع الاشتباه وما وجد في كلام العرب المجاورة الا بغير الواو فلا يجوز حمل ما هو افصح الكلام على ما هو شاذ في الاستعمال وايضا سلمنا

انه قرئ بالنصب لكن لا نسلم انها تكون حينئذ معطوفة على الايدي ولم لا يجوز ان تكون معطوفة على محل برؤسكم لان برؤسكم مفعول به بواسطة حرف الجر والمفعول اعرابه النصب والعطف على المحل كثير في كلام العرب فصيح شايع كالعطف على اللفظ وليس كذلك المجاورة لانها من الاعمالات الشاذة وعن الرابع بمنع كون تلك الآحاد صالحة للاستدلال لانها مسندة الى من لم يقل بامامتهم فلا يكون حجة قلنا سلمنا انكم لا تقولون بامامتهم لكن اجمعت الامة على عصمتهم والمعصوم يستحيل ان يصدر منه ما يخالف الشرع فيكون قولهم حجة هذا بحث وقع في البين واما حل المتن فقوله باقل اسمه اي يجب مسح الرجلين ويحصل الامتثال باقل اسمه اي باقل ما يحصل مسماه وذلك لحصول الامتثال به وبراءة الذمة من الزايد وايضا ثبت بالدليل ان مسح الراس على بعضه والارجل معطوفة عليه فوجب ان يكون لها حكمها وما رواه زرارة وبكير ابنا اعين عن الصادق عليه السلام انه قال واذا مسحت بشيء من راسك وبشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك وايضا ورد امر بوجوب مسح الرجلين ولم يرد من قبل الشرع تحديد يرجع اليه فيفسر على العرف وهو اقل ما يسمى مسحا بحسب العرف حينئذ لا يجب استيناف الرجلين بالمسح بل يكفي المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة ولكن يستحب ان يكون بثلث اصابع مضمومة وقال بعض اصحابنا انه يجب قوله من رؤس الاصابع الى الكعبين هما احد المفصل بين الساق والقدم اعلم ان لاصحابنا هنا قولين احدهما اختيار المصنف وهو ان المراد بالكعبين هما العظمان الناتيان في جانبي القدم والساق وهو المفصل بينهما وبه قال اكثر الجمهور واحتج القايلون بهذا القول من علمائنا بما رواه زرارة وبكير انهما سالا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فوصف لهما ثم قالا اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقالا هذا ما هو قال هذا عظم الساق وايضا الكعب هو الذي في اصل القدم ينتهي الساق اليه وهو بمنزلة كعاب القنا فهو بالاشتقاق انسب والقول الثاني للشيخ والسيد المرتضى ونجم الدين ابي القسم وهو ان المراد بالكعبين هما الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وبه قال محمد بن الحسن من الجمهور واستدلوا بقوله تعالى الى الكعبين يعني قالوا هذه الآية تدل على ان في الرجل كعبين فحسب ولو اراد ما ذكروه لكان كعاب الرجل اربعة اذ لكل قدم كعبان فكان ينبغي حينئذ ان يقول الله تعالى الى الكعاب كما قال الى المرافق وايضا الكعب ماخوذ من كعب ثدي المرأة اي ارتفع فهذا المعنى هو الانسب بالاشتقاق قوله ويكره الاستعانة لانه نوع من التكبر فلا يحصل الاخلاص حينئذ والاخلاص هو المعتبر في الوضوء وغيره لقوله تعالى فاعبدوه مخلصين له الدين ولما روى شهاب بن عبد ربه عن علي عليه السلام انه كان لا يدعهم يصبون الماء عليه وكان يقول لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وروى الوشاء عن الرضا عليه السلام كذلك وقال احمد بن حنبل اكره ان استعين على وضوئي احدا واستدل بان عمر قال ذلك قوله ويجب الوضوء وجميع الطهارات بماء مطلق طاهر مملوك المراد هنا بالوجوب الشرطي في الصحة اي انما يصح الوضوء وكل الطهارات والمراد بقوله كل الطهارات الحقيقية وهي المبيحة للصلوة والمجازية كالاغسال المسنونة عدا وانها الغسل الذي هو طهارة في الصورة كغسل الجنابة وقوله جميع الطهارات يريد به غير التيمم قوله ويكره التمندل يريد بالتمندل مسح اعضاء الطهارة بالمنديل ذهب الشيخ الى ذلك في الجمل وقال في الخلاف لا باس بالتمندل من نداوة الوضوء وتركه افضل وقال المرتضى من الجمهور لم يصح في هذا الباب شيء يؤيد ما قال ما روى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس قوله ويحرم التولية لانه مخاطب بالوضوء وهو يقتضي صدور الفعل منه وصدوره عن الغير يستلزم عدم الصدور عنه قوله ويجب

الوضوء الی قوله مملوک او مباح فقوله مملوک او مباح احترازا من ان یکون مغصوبا فان استعمال الماء المغصوب فی الطهارات غیر جائز لانه اذا استعمل الماء المغصوب لا یخلو اما ان یکون عالما او ناسیا او جاهلا فان کان عالما او ناسیا لم تصح طهارته لان النهی فی العبادات یستلزم الفساد وان کان جاهلا لا یخلو اما ان یکون جاهلا بالغصبیة او جاهلا بالحکم فان کان جاهلا بالحکم تکون الطهارة باطلة لان جاهل الحکم فی العبادات لا یعذر فی صورة من الصور الا فی مواضع آ منها فی الجهر والاخفات ب منها فی التقصیر فی السفر وغیرهما من المواضع المنصوص علیه وان کان جاهلا بالغصبیة صحت صلوته ویکون قد فعل حراما وفی غیر الطهارات ایضا لا یجوز لانه تصرف فی ملک الغیر بغیر اذن صاحبه وهو منهی عنه شرعا **قوله** ولو تیقن الحدث الی قوله اعاد هذه ثلث مسائل آ تیقن الحدث وشک فی الطهارة فیجب علیه اعادة الوضوء لان حدثه متیقن والطهارة مشکوکة والشک لا یعارض الیقین اذ من جملة الاحکام الشرعیة استصحاب الیقین والاعراض عن الشک واصله قوله علیه السلام ان الشیطان لیاتی احدکم فینفخ بین الیتیه فیقول احدثت احدثت فلا ینصرفن حتی یسمع صوتا او یجد ریحا وقال الباقر علیه السلام لا ینقض الیقین بالشک ب تیقنهما وشک فی المتاخر فیجب علیه ان یتوضا لانه بعد دخول الوقت استقرار الصلوة الواجبة فی ذمته بیقین فهو مخاطب بتحصیل طهارة یقینیة ولا تحصل الا باعادة الوضوء فوجب الاعادة ج شک فی شیء من افعال الوضوء وهو علی حال الوضوء لم یفرغ منه او حین کونه مشغولا بمسح الراس قال ما ادری غسلت یدی الیمنی ام لا قلنا یجب علیک الرجوع الی الید الیمنی ثم الیسری ثم مسح الراس ثم مسح الرجلین لانه یجب علیه بعد دخول الوقت الاتیان بجمیع اجزاء الوضوء ومع حصول هذا الشک لا یقین فی ترتیب تلک الاجزاء فوجب اعادة الوضوء اما لو کان هذا الشک بعد الفراغ من افعال الوضوء لم یجب علیه الاعادة لان بعد الفراغ یصدق انه وضوء بیقین والاخلال بشیء من افعال الوضوء مشکوک والشک لا یعارض الیقین **قوله** ولو تطهر الی قوله والعدد لو توضی وصلی صلوة ثم احدث ثم توضی وصلی صلوة اخری ثم ذکر انه ترک عضوا من احدی الطهارتین ولم یعلمه بعینه یجب علیه اعادة الوضوء واعادة الصلوتین وذلک لان العضو المتروک یجوز ان یکون من الطهارة الاولی ویجوز ان یکون من الطهارة الثانیة فکل واحدة من الطهارة الاولی والثانیة مشکوک فیها غیر محققة واستقرارهما فی الذمة بیقین وبرائة الذمة منهما غیر یقینیة فوجب اعادتهما تحصیلا لبرائة الذمة یقینا هذا اذا کانت الصلوتان مختلفتین بحسب عدد الرکعات کالمغرب والعشاء الآخرة لانه لو اعاد واحدة منهما یحتمل ان تکون الباطلة هی الاخری واحدی المختلفتین لا تقوم مقام الاخری بخلاف ما لو کانتا متفقتین بحسب عدد الرکعات کالظهر والعصر فانه لا یجب علیه الا اعادة صلوة واحدة فحسب وذلک لان احدی الصلوتین صحیحة قطعا وتحقق البرائة عنها فلا وجه لاعادة ما برئت الذمة منه فیعید احدی الصلوتین خاصة ینوی به ما فی الذمة وجزم الشیخ باعادة الکل ولم یفصل **قوله** والا فالعدد خلافا لابی الصلاح فانه قال یعیدهما معا سواء کان العدد متفقا او مختلفا وکل واحد منهما بنی علی مقدمة فبنی ابو الصلاح بانه یجب تعیین الفریضة مع الذکر والنسیان وشیخنا قال یجب التعیین مع الذکر لا مع النسیان **قوله** ویجوز منکوسا المصنف فی اکثر مصنفاته ذهب الی جواز مسح الرجلین منکوسا وقال فی المختلف ایضا بجوازه منکوسا علی کراهیة لکن الاولی الابتداء من رؤس الاصابع به الی الکعبین ولیس واجبا وهو اختیار الشیخ فی ط وبه وابن ابی عقیل وسلار وابن البراج وقال ابن ادریس یجب الابتداء من رؤس الاصابع الی الکعبین وهو الظاهر من کلام ابن بابویه

مع الامکان ومع وجود هذا الشک لا یقین بطهارته [illegible]

والسید المرتضی واحتج ابن ادریس بان الی موضوعة لانتهاء الغایة والاصل عدم اخراج الالفاظ عن حقائقها الموضوعة لها واستعمال کل شیء فی حقیقته وایضا فعل النبی صلی الله علیه وآله لما سئل عن کیفیة الوضوء ومسح من رؤس الاصابع الی الکعبین وقال هذا وضوء لا یقبل الله الصلوة الا به ای بمثله فوجب متابعته فی ذلک تاسیا به علیه السلام واحتج المجوزون للمسح منکوسا بان الامر ورد بوجوب المسح والمامور به یحصل علی کل واحد من التقدیرین فتبرأ الذمة بای وجه کان فیجزی وبما رواه حماد بن عثمن عن ابی عبد الله علیه السلام قال لا باس بمسح القدمین مقبلا ومدبرا ویلوح من کلام الشیخ فی التهذیب تجویز مسح القدمین منکوسا دون مسح الراس واعلم انه هل یجب ادخال الکعبین فی المسح ام لا فیه وجهان لاحدهما نعم وهو المختار لان الی فی الآیة لا تخلو اما ان تکون للغایة او بمعنی مع فان کانت بمعنی مع وجب الادخال وان کانت بمعنی الغایة وجب الادخال لان غایة الشیء لا تنفصل عن ذی الغایة حسا **قوله** ولا یجوز علی حائل کخف وغیره الخ خلافا للجمهور فانهم ذهبوا الی جوازه واحتجوا بروایة سعد بن ابی وقاص فانه روی ان النبی صلی الله علیه وآله فعله لنا قوله تعالی وامسحوا برؤسکم وارجلکم والحائل غیر الرجل ولانه لو کان الحائل علی الوجه والیدین لم تصح الطهارة اجماعا لعدم امتثال الشرع وکذا فی القدم عملا بمقتضی الدلیل وما روی عن امیر المؤمنین علیه السلام انه قال نسخ الکتاب المسح علی الخفین ومثله روی عن ابن عباس وروی عن علی علیه السلام ایضا انه قال لا ابالی امسحت علی الخفین او علی ظهر عیر بالفلاة وروی زرارة عن ابی جعفر علیه السلام قال سمعته یقول جمع عمر بن الخطاب اصحاب رسول الله صلی الله علیه وآله وفیهم علی علیه السلام فقال ما تقولون فی المسح علی الخفین فقام المغیرة بن شعبة فقال رایت رسول الله صلی الله علیه وآله یمسح علی الخفین فقال علی علیه السلام قبل المائدة او بعدها فقال لا ادری فقال علی علیه السلام سبق الکتاب الخفین انما نزلت المائدة قبل ان یقبض النبی صلی الله علیه وآله بشهرین او ثلثة والجواب عن حجة الجمهور انها معارضة بما ذکرنا ومع التعارض یکون الترجیح لاخبارنا لانها مطابقة لما دل علیه ظاهر الآیة اما عند الضرورة کالبرد وشبهه او عند التقیة فانه یجوز المسح علی الخفین لان فی ایجاب نزعهما علی هذا الحال اضرارا بالمکلف وحرجا وهما منفیان یؤیده ما قلنا ما رواه ابو الورد قال قلت لابی جعفر علیه السلام ان ابا ظبیان حدثنی انه رای علیا علیه السلام اراق الماء ومسح علی الخفین فقال کذب ابو ظبیان اوما بلغک قول علی علیه السلام سبق الکتاب الخفین فقلت فهل فیهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقیه او ثلج تخاف علی رجلیک **قوله** ولو غسل مختارا ابطل وضوءه لان الامر انما ورد بوجوب المسح والغسل والمسح حقیقتان متباینتان فاقامة احدهما مقام الاخری علی خلاف الاصل فیحتاج حینئذ الی دلیل وانما قال مختارا لانه لو غسل مضطرا لم یبطل وضوءه **قوله** ویجب مسح الراس والرجلین ببقیته الخ خلافا لابن الجنید فانه قال اذا کان بید المتطهر نداوة یستبقیها من غسل یدیه مسح بیمینه راسه ورجله الیمنی وبیده الیسری رجله الیسری وان لم یستبق ذلک اخذ ماء جدیدا لراسه ورجلیه وهذا تصریح منه بجواز الاستیناف وقال الفقهاء الاربعة لا یجوز الا بماء جدید ورووا ذلک عن علی علیه السلام وقال ایضا لا یجوز المسح ببقیة البلل لانه ماء مستعمل فلا یجوز استعماله مرة اخری دلیلنا علی وجوب المسح ببقیة البلل ان النبی صلی الله علیه وآله مسح ببقیة البلل وفعله بیان للمجمل فیجب الامتثال بما فعله وذکر ابن بابویه فی جامعه عن جمیل عن زرارة عن ابی جعفر علیه السلام قال حکی لنا وضوء رسول الله صلی الله علیه وآله وقال ثم مسح ببقیة البلل ما بقی فی یده راسه ورجلیه والجواب ان تلک الروایة عن علی علیه السلام ممنوعة فان المتواتر عن اهل البیت علیهم السلام خلافه

ولا نسلم ان الماء صار مستعملاً فان ذلك الاستعمال لا يخرج الماء عن كونه طاهراً مطهراً **قوله** ويجب الترتيب
لان النبي صلى الله عليه وآله توضى مرتباً وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والقايل بان الواو للترتيب
دلالة الآية على الترتيب عنده صريحة لان الله تعالى بدأ بالغسل المعطوف بالوجه لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم والفاء للترتيب من غير تراخ وغايته المرافق لان محققي علم الادب اتفقوا على ان عامل المعطوف هو الفعل
الظاهر بتقرير حرف العطف وجعل غاية المسح المعطوف الكعبين فيجب تقديم مسح الراس لا يقال انه لا يدل
على الترتيب بين اليمنى واليسرى لانا نقول الاجماع المركب يدل عليه فان كل من قال بوجوب الترتيب بين الوجه
واليدين وبين مسح الراس قال بوجوب الترتيب بين اليدين وبما رواه زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام
تابع كما قال الله تعم ابدأوا بالوجه ثم باليدين ثم بمسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئاً بين يدي شي تخالف
ما امرت به ابدأ بما بدأ الله به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه ثم اعد على الذراع وان مسحت
الرجل قبل الراس فامسح على الراس ثم اعد على الرجل وابو حنيفة ومالك قالا بعدم وجوب الترتيب لان العطف
بالواو لا يوجب الترتيب ورووا عن علي عليه السلام وابن مسعود انه قال ما ابالي باي اعضائي بدأت والجواب
كما تقدم وان الواو لو لم تقتض الترتيب لم تقتض عدمه ايضاً فلا دلالة لها على احدهما وقد دلت الاخبار على الترتيب
فلا تكون الآية منافية وما ذكروه عن علي عليه السلام انه سئل فقيل احدنا يستعجل فيغسل شيئاً قبل شي فقال حتى
يكون كما امر الله تعالى **قوله** ولا ترتيب فيهما لا يظن ظان انه حيث لا ترتيب فيهما تكون البداءة باليسرى كالبداءة
باليمنى فانه ليس كذلك والمراد انه لا ترتيب فيهما اي في الاجزاء واما على جهة الفضل فالفضل والكمال فيهما الترتيب
لان الفقهاء من اصحابنا نصوا بان الافضل البداءة باليمنى لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن وانما قلنا بعدم وجوب
الترتيب فيهما لقوله تعالى وارجلكم فجمع بينهما ولا يلزم ذلك في الذراعين لان الآية دالة على الترتيب في الصورتين لكن خالفنا
اوجبت الترتيب في الذراعين دون الرجلين وهذا مذهب اكثر اصحابنا وذهب سلار وابن ابي عقيل وابن
الجنيد وابن بابويه الى وجوب الترتيب فيهما **قوله** وتجب الموالاة الموالاة واجبة باجماع علمائنا واختلفوا في
تفسيرها فقال الشيخ هي المتابعة لقول الصادق عليه السلام اتبع وضوءك بعضه بعضاً ولان النبي صلى الله عليه وآله
والى بين افعاله وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقال الشيخ في الجمل هي ان لا يؤخر بعض الاعضاء عن
بعض بقدر ما يجف ما تقدم واختار المص في هذا الكتاب انها بالمعنى الاول في حال الاختيار وبالثاني في حال الاضطرار
واتفق الكل على انه لو اخر العضو اللاحق عن السابق مختاراً زماناً يخرج به عن المتابعة اختياراً ولم يجف ما تقدم وغسله
قبل الجفاف فانه يصح وضوءه ولو جف المتقدم قبل غسل الآخر بطل الوضوء فلا يظهر فائدة الخلاف في البطلان
وانما يظهر في الاثم وعدمه فانه على القول الاول ياثم بالتاخير اختياراً وعلى الثاني لا ياثم وفائدة القول الثالث
انه بالتاخير مضطراً لا يعد رخصة بل هو بدل اضطراري كخصال الكفارة المرتبة وعلى القول الثاني يعد
رخصة وقال الشافعي في احد قوليه بعدم وجوب الموالاة وكذا ابو حنيفة واحتجا بان الامر بغسل الاعضاء
مطلق والمطلق لا اشعار له بالموالاة وجوابه انه لا اشعار له بالموالاة لا اشعار فيه بالموالاة سقاطها
لكن علم وجوب الموالاة بالادلة الدالة على المقصود السليمة عن المعارض منها ما روى معوية بن عمار قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام ربما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعد
وغيره من الادلة **قوله** والجبيرة الخ الجبيرة هي التي يشد بها العضو المنكسر لكي يلتحم يجب نزعها او غسل البشرة

فان لم

فان لم يتمكن لحصول الضرر فاما ان يكون ما تحتها طاهراً او نجساً فان كان نجساً مسح عليها مطلقاً وان كان طاهراً فان
امكن ان يكرر الماء حتى يصل الى البشرة وجب والا مسح عليها روى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل
تكون به القرحة ويعصبها بالخرقة ايمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه
فليطرح الخرقة ليغسلها وسالته عن الجرح كيف يصنع في غسله قال اغسل ما حوله وروى كليب الاسدي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل اذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبايره
وليصل ولان ايجاب نزع الجباير واصابة الموضع بالماء حرج على تقدير الضرر فيكون منفياً ولانه في محل الضرورة فكان
جايزاً كالتيمم **قوله** وصاحب السلس الخ من دام به السلس يتوضأ لكل صلوة عند الشروع فيها خلافاً للشيخ فانه
قال في المبسوط ان من به السلس يجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لا دليل على تجديد الوضوء وحمله على المستحاضة
قياس لا نقول به وقال في الخلاف ومن به السلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة فريضة
ولا يجوز ان يجمع بوضوء واحد بين صلوتي فرض والوجه ما قاله في الخلاف وهو اختيار المص لان البول حدث
فيعفى عنه عما وقع الاتفاق عليه وهو الصلوة الواحدة وكذا حكم المبطون والمبطون هو الذي به البطن وهو الذي
لان الغايط حدث فلا يستباح معه الا صلوة واحدة لمكان الضرورة **قوله** ويستحب وضع الاناء يميناً لقول
النبي صلى الله عليه وآله ان الله تعالى يحب التيامن في كل شي **قوله** والتسمية لقول الصادق عليه السلام من ذكر
اسم الله على وضوئه كان كمن اغتسل وقال احمد بالوجوب **قوله** وتثنية الغسلات اعلم ان الفرض في الغسل
مرة واحدة والثانية سنة والثالثة بدعة وهو اختيار الشيخ في ط ويه وقال ابن بابويه من توضأ اثنتين
لم يوجر ومن توضأ ثلثاً فقد ابدع وقال المفيد في المقنعة الثالثة تكلف ولم يصرح بالكلفة وقال الشافعي
وابو حنيفة واحمد الثالثة سنة لنا ما رواه البخاري عن ابن عباس قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله مرة مرة
وروى عبد الكريم عن ابي عبد الله عليه السلام قال مرة مرة واما استحباب الثانية فلما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام
ان النبي صلى الله عليه وآله توضأ مرتين مرتين وروى معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الوضوء فقال مثنى مثنى واما كون الثالثة بدعة فلانها ليست مشروعة فاذا اعتقد التشريع اثم لانه يكون قد
ادخل في الدين ما ليس منه فيكون مردوداً لقوله عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد ولا نعني بالبدعة
الا ذلك **قوله** والدعاء عند كل فعل لما رواه عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عن علي عليهما السلام قال
انه غمض وقال اللهم والدعوات مشهورة وفي الخبر يذكر الدعاء كله **قوله** وبداءة الرجل الخ لقول
الرضا عليه السلام فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع والمراد
بالفرض التقدير لا الوجوب لاصالة البراءة ولعدمه اجماعاً **قوله** ولو جدد ندباً الخ الوضوء المجدد هو وضوء
ثان بعد وضوء مبيح للصلوة في نفس الامر فان توضأ وضوءاً مبيحاً للصلوة في ظنه ثم توضأ وضوءاً آخر بنية التجديد
ثم ذكر اخلال عضو من احدى الطهارتين فاختلف اقوال اصحابنا في هذه المسئلة على اقوال ثلثة آ قول الشيخ
الطوسي رحمه الله وهو انه تصح الطهارة لانه لا يشترط في الوضوء الا نية القربة لا غير وقد اشترك الوضوءان في نية القربة
فايهما كان الخلل منها صحت الاخرى واستبيح بها الصلوة فانه ان كان الاخلال من الاولى كان الوضوء الثاني
وضوءاً نوى به القربة ولم يسبقه وضوء مبيح في نفس الامر فلم يكن مجدداً فصحت الصلوة وان كان الاخلال
من الثاني صح الاول اجماعاً وهو ظاهر ب قول الشيخ نجم الدين ابو القسم رحمه الله وهو انه يشترط في الوضوء

نية القربة والوجوب او الندب لا غير فنقول الطهارتان ان كانتا مندوبتين صحت احديهما لان الخلاف في ايهما كان يجزي
بالاخرى مثاله متخل ليس عليه قضاء ولا نذر وتوضأ قبل دخول الوقت ندبا ثم جدد ندبا ثم ذكر اخلال عضو من احدهما
حكمنا بصحة احدى الطهارتين وصحت الصلوة بها وان كانت احدهما واجبة كمن على طهارة واجبة ونوى الوجوب
بوضوء ثم جدد ندبا ثم ذكر اخلال عضو من احدى الطهارتين بطلت الطهارتان لاحتمال ان يكون من الاولى فتبطل
الاولى وتبطل الثانية للاخلال بشرط النية وهو الوجوب واحتمال ان يكون من الثانية فتصح الاولى فيكون احتمال
كونه متطهرا مساويا لاحتمال كونه غير متطهر للاخلال بالفعل فلم يحصل من احدى الطهارتين ترجيح الاباحة عنده
وشرط صحة الطهارة كونها مبيحة ج قول شيخنا قدس الله سره في القواعد فانه يشترط رفع الحدث او الاستباحة
في النية فعلى هذا تبطل الطهارتان لاحتمال ان يكون من الاولى فتبطل وتبطل الثانية ويحتمل ان يكون من الثانية
فيحكم بالبطلان والتقرير كما تقدم قوله النظر الثاني في اسباب الغسل اعلم ان الغسل بفتح
الغين وسكون السين مصدر وبضمها هو غسل جميع البدن على الوجه المشروع مع النية وبكسرها هو الماء المنفصل
عن غسل الراس والمراد هنا القسم الثاني قوله ومس الاموات قال بعضهم وهو اختيار شيخنا في منتهى المطلب
جزء متصل او ذي عظم نجس لا ينجس من ميت ادمي لم يغسل بعد برده وقيل مس جزء من ميت نجس بالموت متصل
او ذي عظم موجب للغسل وقيل لذاته وقيل بوجوب مشروط به وتظهر فائدة الخلاف في مس بعد موته
فعلى الاول يجب الغسل وعلى الثاني لا يجب قوله الا الجنابة وجوب الوضوء للصلوة مع كل غسل سوى الجنابة يشتمل
على دعويين آ ان الوضوء واجب عند الاغسال والدليل عليه عموم الاية لان الاية تدل على وجوب الوضوء عند ارادة
القيام الى الصلوة سواء كان مغتسلا او غير مغتسل فعموم الاية شامل للمدعى لانه عام في الاشخاص وفي تكرار ارادات الشرط
سوى صلوة حصلت وهو باق على وضوء رافع للحدث فان هذه الصورة خرجت بالاجماع وبقي الباقي على عمومه ب ان غسل
الجنابة كاف عن الوضوء والدليل عليه قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا عقيب قوله يا ايها الذين آمنوا الى آخر الاية فالمراد
من قوله فاطهروا اما الوضوء وحده او الغسل او المجموع والاول باطل لان التفصيل قاطع للشركة والثالث باطل
ايضا باجماع الامامية وهو حجة والحديث الصحيح فتعين الثاني وهو المطلوب لا يقال يلزم نسخ الكتاب بالسنة
لوجوب الاية على وجوب الوضوء مطلقا فرفعه في بعض الاحوال نسخ لانا نقول لا نسلم ذلك بل السنة بيان للقرآن
لان الطهارة لفظ مشترك بين معنيين الوضوء والغسل وقوله تعالى فاطهروا مجمل والسنة بينت ان المراد بقوله
فاطهروا الغسل خاصة وروي عن النبي صلى الله عليه وآله الوضوء في كل غسل الا غسل الجنابة قوله المقصد
الاول في الجنابة اعلم ان الجنابة لغة هي البعد قال الشاعر اتانا حريث زائرا عن جنابة • وكان حريث
عن عطاياي حامدا • وقوله تعالى والجار الجنب وانما سمي الجنب جنبا لبعده عن احكام الطاهرين يقال اجنب
الرجل وجنب وتجنب واجتنب من الجنابة ذكره الفراء اذا تقرر هذا فاعلم ان السبب الموجب للجنابة امران
احدهما انزال المني مطلقا وعليه اجماع المسلمين لقول النبي صلى الله عليه وآله انما الماء من الماء وما رواه
الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام يقول انما الغسل من الماء الاكبر وقال ابو حنيفة ومالك
واحمد لا يجب الغسل الا اذا خرج الماء على وجه الدفق والشهوة لا بدونهما كالودي والفرق ظاهر لان الودي
لا يوجب الغسل بحال واستدل ابو حنيفة بما روي ان امرأة سالت النبي صلى الله عليه وآله عن المرأة ترى في منامها
مثل ما يرى الرجل فقال عليه السلام اتجد لذة فقالت نعم فقال عليها ما على الرجل وهذا التمسك ضعيف لان

حديث

حديث المراة لا يبين موضع النزاع لان اعتبار اللذة استعلام ما يشتبه حاله لانا نتيقن انه مني وهنا مسائل آ
اذا اغتسل من الماء ثم خرج مني آخر منه فان كان يعلم انه مني وجب عليه الغسل سواء بال ام لا وبه قال الشافعي وقال
ابو حنيفة ان خرج قبل البول وجب ان يعيد الغسل لانه بقية ما خرج بالدفق والشهوة وان خرج بعده لم يجب
لانه خرج بغير دفق وشهوة وبه قال الاوزاعي وقال مالك لا غسل عليه سواء خرج قبل البول او بعده وان
لم يعلم انه مني فان خرج بعد البول لم يجب عليه الغسل فيجب الوضوء لان الظاهر انه من بقايا البول وان كان قد
استبرأ بعد البول فلا وضوء ولا غسل ب اذا انتقل الماء الى الذكر بحيث احس بانتقاله عن موضعه ولم يظهر
ولم يخرج لم يجب الغسل حتى يخرج لان الحكم متعلق بخروجه وقال الشافعي واحمد يجب قبل الظهور لان الاعتبار
بالشهوة وقد حصلت بانتقاله ولو احس بانتقاله فامسك ذكره ثم خرج لا مع لذة ولا فتور فان تيقنه منيا
وجب والا فلا ج اذا انزلت المراة وجب عليها الغسل لان ام سليم امرأة ابي طلحة قالت ان الله لا يستحيي من الحق
هل على المرأة من غسل قال نعم اذا رأت الماء قوله وان لم ينزل لان النبي صلى الله عليه وآله قال انما الماء
من الماء وهذا الحديث مكي نسخ صريح بقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وجب الغسل قوله او ثوبه
المختص اذا كان ثوب لاثنين ثم وجدا عليه جنابة ولا يعلم من ايهما هو اسقط الشارع اعتبار هذه الجنابة عنهما
لان كل واحد منهما قد تيقن الطهارة وشك في الحدث فلا يلتفت الى الحدث بقي هنا فرع وهو ان الشارع
اسقط اعتبار الجنابة عن كل واحد منهما وهل يسقط عن الجميع ام لا يحتمل الاول مطلقا لما قلناه ويحتمل
العدم مطلقا لان احدهما جنب يقينا فلو يدخلان اجمعهما معا ويحتمل ان يسقط اعتبارها الا في كل فعل شرط
في صحته فعلهما معا ويتفرع على ذلك لو ائتم احدهما بالآخر بطل صلوة المأموم لانها مشروطة بصحة صلوة الامام
ولو كان الاثنان بهما يتم عدد الجمعة لا بدونهما فههنا على ما قررناه من الضابط الاخير تبطل صلوة الامام والمأموم
جميعا قوله ويحرم عليه قراءة العزائم يحرم على الجنب والحائض ومن هو بحكمهما قراءتها وكل واحد من
ابعاضها والبسملة لو نواها منها واما في الصلوة فالبحث قوله ويجب عليه الغسل الغسل هو استيعاب
البدن بالماء مع النية واقله ان يجري كل جزء من الماء على جزء من البدن لا غير قوله فان وجد بللا
مشتبها بعده لم يلتفت هذا الحكم متفق عليه عند الاصحاب للرواية الصحيحة عن الائمة عليهم السلام واعلم ان الشك
لا يعارض اليقين الا في ثلث مواضع عندنا وهي هذه الصورة ومس جسم الجنابة والغيبة والضابط ان الشك في
الحدث كالشك في الحد غير الا في هذه المواضع الثلثة قوله المقصد الثاني في الحيض الخ توهم بعض الناس
ان هذا تعريف للحيض واعترض عليه بانه تعريف بوصف قد ينفك عنه وقد يثبت لغيره كما لو كان في ايام الطهر
فهذا التعريف غير جامع ولا مانع وهذا وهم باطل لان الاعتراض انما يتم لو قصد التعريف المعنوي لكن ليس
كذلك لانا ان سلمنا انه تعريف فهو تعريف لفظي على انا نمنع ان المراد بهذا التعريف بل المراد منه كونه يوصف به
كالحرارة لانه ينفع في التمييز ولهذا ذكر اقوى صفاته وهي السواد والحرارة فان هذين الوصفين والوصف الثالث
وهو خروجه بحرقة بانه اذا حصل هو واضعف منه كالاصفر الفاتر بشرائط الحيض في كل منهما البدل يحكم
بالاسود للحيض قوله يخرج بحرقة من الايسر اختلف الناس على مذاهب ثلثة آ انه من الجانب الايسر ذهب
اليه الشيخ وابن بابويه وابن ادريس ب قال ابن الجنيد انه يخرج من الجانب الايمن فان خرج من الايسر
فاستحاضة او دم قرح ورواية الشيخ عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام تدل على قول ابن الجنيد ج قيل

جالينوس الطبيب انه يكون من كل واحد من الجانبين قوله غير القرشية والنبطية القرشية من انتسبت الى قريش
وهو النضر بن كنانة بالاباء ولو انتسبت اليه بالامهات ففيه قولان قال المرتضى رحمه الله حكمها حكم القرشية وقال
غيره لا والدليل من الطرفين سياتي والنبطية من قبيلة النبط وهم سواد العراق ومنهم من قال النبط عرب استعجموا
او عجم استعربوا وقيل في تفسيرها ان العرب الذين استعجموا هم قوم النعمن بن المنذر وعجم استعربوا كاهل البحرين
وقوم ... قوله واقله ثلثة ايام متواليات اختلف الاصحاب في اشتراط التوالي في الثلثة فذهب اليه الشيخ
في ط والجمل والشريف المرتضى ونفاه الشيخ في يه وقال انه يجوز ان تكون متفرقة في جملة عشرة فلو بعد ان تجاوز
العشرة فعلى قوله لو رات اليوم الاول دما والثاني طهرا والثالث دما كان اليوم الثاني طهرا واليومان وما بعدهما
حيضا وانما شرطنا التوالي للثلثة لولا ذلك لزم احد الامرين اما كون الطهر اقل من عشرة او خلاف التقدير لان ايام
النقاء المتخللة اما ان تكون طهرا او حيضا فان كان الاول لزم كون الطهر اقل من عشرة واجاب الشيخ عن هذا
بان مرادنا باقل الطهر اقل الطهر الواقع بين الحيضتين التامتين فعلى هذا التقدير لا يرد هذا وان كان الثاني
وهو ان يكون حيضا لزم ان يكون هذا الحيض اكثر من ثلثة وهو خلاف التقدير واحتج الشيخ برواية يونس
عن بعض رجاله وهي مرسلة لا يعول عليها وانما كان اكثر الحيض عشرة لما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن
يقطين عن ابي الحسن عليه السلم قال ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة قوله وتستقر بشهرين الخ اختلف الفقهاء
فيما تستقر به العادة فاختار المحقق قدس الله روحه انها تستقر بشهرين متفقين عددا او وقتا اعم من ان
يكون الشهر الهلالي او شهر الحيض فتستقر العادة عددا لا وقتا وشهر الحيض اقل ايام الحيض واقل ايام الطهر وهو
ثلثة عشر يوما وقال بعض اصحابنا يكفي في استقرار العادة المتفقة مرة واحدة قال شيخنا لا بد لاستقرار
الوقت من شهرين هلاليين واستقرار العدد يحصل بشهر الحيض الهلالي وفي المختلفة لا بد من المرتين اجماعا
ومنشاء الخلاف روايات ثلث آ قول النبي عليه السلم دعي الصلوة ايام اقرائك ب قوله عليه السلم لام حبيب لما
سالته عن الدم امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ج قوله عليه السلم للمراة التي كانت تهراق الدم فلتنظر عدة الايام
والليالي التي كانت تحيض قبل ان يصيبها الذي اصابها فلتترك الصلوة بقدر ذلك من الشهر فالرواية الاولى تدل
على العدد لان قوله عليه السلم دعي الصلوة ايام اقرائك واقل الجمع اثنان على قول وثلثة على آخر فلا يكتفي بالمرة واما
الرواية الثانية فدالة بالصريح على عدم اشتراط التكرار لصدقه بالواحدة واما الرواية الثالثة فهي مبنية على مسئلة
اصولية وهي قول الراوي مثلا انه كان عليه السلم يصلي الوتر مثلا او كان يفعل كذا هل يقتضي التكرار او يصدق
بالمرة فعلى القول الاول يشترط العدد وعلى الثاني لا يشترط والاصح اشتراط العدد لان العادة مشتقة منه وشرط المشتق
وجود المشتق منه وفيه منع قوله ولو تجاوز الدم عشرة الخ اذا رات المراة الحايل الدم في زمان يمكن ان يكون
حيضا ثلثة ايام ثم استمر فاما ان ينقطع على العشرة اولا فان انقطع على العشرة فهو حيض مطلقا وان لم ينقطع على
العشرة فاما ان يكون المراة لها عادة مستقرة اي عادة تعلم عددها ووقتها فتعمل عليها وان لم تكن كذلك فاما ان
تكون مبتدأة اولا ومعنى المبتدأة ان يكون هذا الدم هو اول دم يمكن ان يكون حيضا لها ولم تر دما آخر قبله كذلك
فاما ان يكون لها تمييز اولا فان كان لها تمييز عملت عليه وشرايطه ثلثة اختلاف لون الدم وان يكون ما هو
بصفة دم الحيض لا ينقص عن الثلثة ولا يزيد على العشرة وان لا يتجاوز المجموع العشرة وان لم يكن لها تمييز فلها ثلث
مراتب احدها ان ترجع الى اهلها وهو مروي فان اختلفن او فقدن رجعت الى اقرانها ذكره الشيخ رحمه الله فان لم

يكن

يكن فالروايات وان لم تكن مبتدأة وقد تسمى هذه المضطربة وقد استعملت لفظ المضطربة في امراة ليست مبتدأة ولا
عادة مستقرة لها في علمها فاما ان يكون لها تمييز اولا فان كان لها تمييز رجعت اليه وان لم يكن لها تمييز ففيه قولان
احدهما ان ترجع الى الروايات والثاني انها تلزم باحكام ثلثة بعد تجاوز العشرة باحكام الحايض وباحكام
المستحاضة وباحكام منقطعة الحيض وقد اصطلح الفقهاء على ان ناسية العدد والوقت تسمى متحيرة وناسية احدهما
خاصة تسمى مضطربة قوله ولو ذكرت العدد خاصة اذا ذكرت المضطربة العدد والزمان دون الوقت والوقت
هو زمان معين يتخصص بعض العدد المذكور والزمان اعم منه فانه عبارة عن مدة معينة المبداء والمنتهى
ويشمل ذلك العدد وغيره مثاله كالوقات اعرف ان حيضي خمسة ايام في جملة الشهر الهلالي وما اعرف هل هي
في اوله او في اوسطه او في آخره فقد ذكرت العدد والزمان وهو الشهر ونسيت الوقت وهو الخمسة المتخصصة
فنقول لها ان لم يحصل لها علم بجزء من الوقت اولا فان كان الثاني تعمل في الزمان كله عمل المستحاضة وتترك ما
تتركه الحايض الا الصوم والصلوة والطواف على وجه وتعمل عمل منقطعة الحيض في آخر عددها الذي ذكرته وهو
الخامس من اول الشهر ثم السادس وهكذا كل يوم الى آخر الشهر وقوله في كل وقت يحتمله يشمل تسمية احتمال
الايام واحتمال الاوقات الصلوات اما الايام مثل يوم الخامس والسادس وهكذا واما اوقات الصلوات
فنقول اما ان تعلم انه متى ينقطع حيضها كان تعلم وقت الظهر او العصر او غير ذلك اولا تعلم فان علمت
اغتسلت كل يوم ذلك وان لم تعلم اغتسلت كل يوم خمسة اغسال لانقطاع الحيض عند كل صلوة تغتسل لاحتمال ... فكما سبق في ذكره قوله
بحسب دمها وان كان الاول اي حصل من علم العدد وعلم الزمان علم بجزء من الوقت
وكل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض لا بد في هذا الامكان من ارتفاع الموانع المتقدمة على الحيض اجماعا
وهي سبق الحيض والنفاس على هذا الدم بلا تخلل عشرة طهرا والحمل على قول وبلوغ سن الياس ولا بد ايضا
من اجتماع الشرايط المتقدمة وهي البلوغ وكونه لا يزيد على العشرة ولا بد من انتفاء مانع متاخر عن الحكم بالحيض
وهو تجاوز العشرة فانه يمنع الحكم بالخصوصية مع عدم العادة والتمييز بعد ثبوته او ظهوره اقوى بشرايط الحيض
بعد ضعف استمر ثلثة واجتمعت فيه الشرايط المتقدمة ايضا ثم ينقلب ذلك الدم بعد ذلك القوي الى الضعيف
المتقدم ويتجاوز العشرة فان ذلك ينقض الحكم بكون الضعيف المتقدم حيضا بعد ثبوته فهو مانع متاخر لا
يشترط حصوله في هذا الامكان والا كانت القوة فعلا وهذا خلف فهذه الثلثة اجماعية وانما الخلاف في شرط واحد
وهو الذي يكون الحكم بالحيض وهو استمرار الدم الى تمام الثلثة فاشترطه الشيخ وهذا الشرط في هذا الامكان فقبله
لا يتحقق هذا الامكان وكلامه جيد لقوله فهو حيض عقيب الامكان المذكور لحصول الحيض بالفعل
بالفاء بلا تراخ وهذا الامكان الذي يتعقبه الفعل بلا فصل هو الامكان الجامع لكل الشرايط ولم يشترطه الشيخ ولهذا
اختلفوا فقال الشيخ يثبت حكم الحيض بظهور الدم في زمان يمكن وقال المرتضى لا يثبت الا بعد ثلثة ايام قوله
ويجب عليها الاستبراء الاستبراء هنا انتظار نقاء في زمان يمكن الحيض فيه قوله والا صبرت المعتادة بيومين
هذان اليومان تلزم فيهما باحكام الحيض فان تجاوز العشرة هل تقضي صلوة الاستظهار قال المص في منتهى المطلب
نعم وفيه تردد ولو طلق في هذين اليومين هل يقع صحيحا او باطلا فيه اشكال قوله ولا يصح طلاقها الخ
طلاق الحايض لا يصح الا في ثلثة مواضع قبل الدخول ومع الحمل على القول بانه يجامع الحمل والغايب عنها ولو اختلفوا
في مدة الغيبة فقيل ثلثة اشهر وقيل مدة يعلم انتقالها من طهر الى آخر وكل من غاب اقل من ذلك كان في

حكم الحائض فقوله او حكما اشارة الى هذا والمختار في قدر الغير القول الثاني قوله ويستحب الكفارة الخ الاجماع
وقع على ثبوت الكفارة وانما الخلاف في وجوبها فقال الشيخ في الجمل وط بالوجوب مطلقا وقال في النهاية بالاستحباب
وهو اختيار شيخنا رحمه الله وايضا قال الشيخ في ف ان كان جاهلا بالحيض او بالتحريم لم يجب عليه الكفارة
وان كان عالما بهما وجبت ومستند الكل الروايات قوله ويجب عليها قضاء الصوم دون الصلوة الصلوة
يدل على اطلاقها لانه يجب عليها قضاء صلوة الطواف واما قضاء الصلوة المكتوبة فلا يجب باجماع المسلمين
قوله فان كان الدم لا يغمس القطنة وجب الوضوء لكل صلوة وضوء المستحاضة للصلوة لا يجوز لها تاخير الصلوة
عنه بحسب الامكان ولا يجوز قبل الوقت لانه طهارة ضرورية كالتيمم ولان كل طهارة تصح مع وجود الحدث لا
ينقضها الحدث بل تمام الصلوة او خروج اول وقت امكانها وهو غير مشغول بها او بعقد ما فان كانت للصلوة
كوضوء المستحاضة وان كانت للوقت كغسل المستحاضة ينقضها خروج الوقت فان غسل المستحاضة للصبح يبقى حكمه
الى طلوع الشمس وبعد ذلك يبطل قوله وان غمسها وجب مع ذلك الخ اما تغيير القطنة فباجماع المسلمين
واما الوضوء لكل صلوة فذهب اليه الاكثر خلافا لابن ابي عقيل هنا ولمالك فانهما اوجبا الغسل خاصة تمسكا
برواية هشام بن عروة عن ابيه عن جده عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله قال لفاطمة بنت ابي حبيش اغتسلي
وصلي ولم يامرها بالوضوء قوله واما النفاس لفظ النفاس عندنا حقيقة شرعية في الدم الذي يخرج رحم المراة
بعد الولادة قبل او معها وقال الشافعي لفظ مشترك بين معنيين احدهما النفس الانسانية والثاني الدم المذكور
وعنده ان اللفظ المشترك اذا اطلق حمل على كلا معنييه اما الولد واما خروج الدم فمن ثم قال ان النفاس يحصل
باحد الامرين اما خروج الدم او الولد قلنا المقدمتان ممنوعتان فانه حقيقة في الدم ومجاز في غيره ليس مشتركا
واللفظ اذا اطلق لا يحمل على مجموع الحقيقة والمجاز ولا نسلم ان اللفظ المشترك يحمل على كلا معنييه قوله المقصد
الرابع في غسل الاموات غسل الميت طهارة تبيح الصلوة لغير محله قوله ويغسل كل من الرجل والمراة مثله
يجب المماثلة بين الغاسل والمغسول في الذكورة والانوثة الا في صورة المحرمية فللرجل ان يغسل محارمه من النساء
مع تعذر المثل وكذا المراة تغسل محارمها من الرجال وهذه الصورة مشروطة بشرطين احدهما فقد المماثل المسلم
وثانيهما التغسيل من وراء الثياب ولا نعني بقولنا من وراء الثياب اشتراط عين الثوب بل من وراء ساتر يحجب
لا ينظر ولا يلمس العورة فالشرط في الحقيقة عدم مشاهدة العورة وعدم مسها فلو كان اعمى او استتر بغير الثياب جاز
ولو لم يكن ساتر لم يسقط الغسل بل يجب عليه تغميض العين عن النظر والمراد بالمحرم هنا من حرم نكاحه مؤبدا
بسبب او نسب او رضاع ب ملك النكاح بعقد دائم او ملك يمين فللرجل ان يغسل زوجته عندنا خلافا لابي
حنيفة لان عليا عليه السلام غسل فاطمة عليها السلام وفعله حجة قالوا مختص به فلا يتعدى لان ابن عباس سأله عن ذلك
فقال علي عليه السلام في جوابه اما سمعت قول النبي عليه السلام هي زوجتك في الدنيا والآخرة وذكر وصف عقيب السؤال
عن علي بحكم يدل على العلية والا لما حسن ذكره وابن عباس انما سأل عن العلة لانه علم وقوع الفعل وكونه صوابا
لانه عليه السلام معصوم وابن عباس كان يعلم عصمته قلنا الاصل عدم الاختصاص قالوا لو كانت الزوجية في الدنيا
علة فكونها زوجته في الآخرة ان لم تكن علة ولا جزء علة لم يحسن ذكره في الجواب وان كان علة او جزء علة لزم
تعليل الحكم الواحد بعلتين تامتين وقد منع في علم الكلام منه قلنا معرفات فجاز تعددها وايضا انه علة
الاولوية والافضلية فلا استحالة والمراة تغسل الرجل باجماع المسلمين والرجل تغسل مملوكته التي يباح له نكاحها

فلو

فلو كانت مزوجة لم يحل وهل يجوز للامة اذا لم تكن مزوجة ان تغسل مولاها قال الشيخ نعم وقيل لا لانها [illegible]
صارت مملوكة الغير وقيل يختص بامة الولد ج الصغر فلكل من الرجل والمراة تغسيل الآخر مع صغر المغسول وفي
حد الصغر اقوال اصحها ما ذكره هنا ويتفرع على ذلك انه من يغسل الخنثى اذا لم يكن له محارم قال الشيخ
يشترى من التركة له جارية ثم تغسله وفيه نظر لان الميت لا يعقل ملكه بعد موته بالشراء فالاولى انه اذا لم يكن
له محارم ان يدفن بغير غسل قوله ويجب ازالة النجاسة اولا فيه دلالة على ان غسل الاموات من قبيل
رفع الاحداث وان نجاسة الميت حكمية لان النجاسات التي هي اخباث عينية محضة بمعنى انها لا تكون من قسم الحكمية
التي هي الاحداث اذا اجتمعت في محل واحد لا يكون ازالة بعضها متقدما على بعض ولا يعقل ازالة بعضها عن
المحل الواحد وبقاء النجاسة الاخرى فيه ووجوب النية في الغسل يدل على انه من قبيل رفع الاحداث لا الاخباث
وان نجاسة الميت حكمية ونجاسة الملاقي للميت تدل على ان نجاسته عينية ويؤيده انه لو لاقاه يابسا يجب الملاقي فالاولى
ان يقال نجاسة الميت عينية حكمية لوجهين كما مر في المتقدم قوله وان فقد السدر والكافور غسل ثلثا
بالقراح يكفي في هذه الغسلات الثلث نية واحدة عند الغسلة الاولى بخلاف التيمم فانه يجب ثلث تيممات بدلا من
ثلث غسلات لكل واحد نية ويشترط في السدر والكافور الذي يمزج بماء غسلته ان لا يغيراه تغييرا يسلب اطلاق
الاسم قوله وقناعا عوض العمامة اشارة الى ان القناع الذي هو عوض العمامة ليس من الكفن وفيه اشارة
اخرى وهي ان الخنثى المشكل يكتفى فيه بالقناع لان الخنثى المشكل حكمه في الحياة الاستتار بالقناع وعدم العمامة وكون
بدنه عورة وفي الاحرام حكمه حكم المراة قوله والشهيد يصلى عليه الخ انما سمي شهيدا لان الملائكة يشهدون
موته اكراما له ولانه مشهود له بالجنة قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يرزقون وانما لم يغسل لقول النبي صلى الله عليه وآله زملوهم بكلومهم فانهم يحشرون يوم القيمة واوداجهم
تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك ولان النبي صلى الله عليه وآله لم يغسل شهداء احد قوله وصدر الميت
كالميت في جميع احكامه يريد به من الغسل والتكفين والصلوة عليه وفي الحنوط اشكال يحتمل ثبوته وعدمه
ومنشأ الاشكال ان حكم الميت اذا فات شيء من اعضائه سقط فرض ذلك العضو وندبه كما ان الميت لو فقد راسه
لما وجب غسله اعني غسل الراس لاستحالة غسل المعدوم ويسقط ايضا الترتيب بينه وبين غسل البدن هذا في
المفروض وتسقط ايضا العمامة ويسقط ايضا مسح الجبهة بالكافور وكما اذا عدمت الرجلان سقطت اللفافة ويسقط
باقي الحنوط ايضا لفوات محله ومن حيث قولهم في جميع احكامه ومن جملة الاحكام الحنوط فيجب والصدر محل له
ولانه اذا اكد العموم بجميع ذلك ولم يدل دليل عقلي ولا شرعي على التخصيص حكم بالعموم قوله ويجب التيمم بما يجب
له الطهارتان التيمم في اللغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وفي الشرع طهارة ترابية تراد
لاباحة العبادة وقيل استيعاب للجبهة والكفين بالمسح بالتراب مع النية قوله لما تجب له اي الجنب والحيض
وامثالهما وللغائط والبول وامثالهما وليس مراده انه لما تجب له الطهارة كالطواف ومس كتابة القرآن لان عنده
لا يجوز التيمم من الحدث الاكبر للطواف ولا مس كتابة القرآن بل المراد هنا ما قلناه واعلم ان التيمم يجب بمجموع
امور ثلثة احدها وجوب ما يتوقف عليه من العبادة وثانيها تعذر استعمال الماء وثالثها وجود الحدث
وعدم تيمم مبيح سابق قوله او الشين كالكلف في الوجه فانه لا يستعمل الماء لان الشارع اعتبر حسن الصورة كما
في الاباحة للصلوة ولا بد في البرد من خوف ضرر منه وليس الم البرد وحده كافيا في اباحة التيمم قوله ولو وجده

بثمن لا يضره آه انما يجب شرا الماء بشروط اربعة آ ان يكون مالكا للثمن قادرا عليه في الحال فلا يجب شرا الماء نسيئة وان كان له ما
يؤديه في ثاني الحال ب ان يكون فاضلا عن دين عليه سواء كان حالا او مؤجلا ج ان يكون فاضلا عن نفقته ونفقة
عياله وما يحترم من الحيوانات معه د ان لا يجد غيره قوله على اشكال منشاء الاشكال اختلاف الاصحاب فقال
بعضهم يجب الشراء لان الصادق عليه السلام اشترى وضوءه بمائة دينار ولانه يجب الوضوء لعموم قوله تعالى فاغسلوا ولا يتم الا
بالشراء وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب ولانتفاء شرط التيمم وهو عدم الوجدان لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهذا
واجد الماء وقادر على الشراء فانتفى شرط التيمم فلم يجز وهذا هو الاصح عندي وعند والدي المصنف قدس الله سره وقال
بعضهم لا يجب لانه لو خاف على الزيادة من اللص لجاز التيمم فكيف يوجب بذلها والجواب من حيث النقض والمعارضة
اما الاول فنقول لا يلزم من جواز التيمم عند خوف اللص عدم وجوب الشراء والفرق ظاهر فان ما ياخذه اللص يثبت له
العوض على اللص وهو منقطع ومع وجوب الشراء يثبت الثواب وهو دائم غير منقطع واما المعارضة فنمنع الحكم لانه مع الخوف
عليه من اللص لا يجوز له ان يتيمم ويجب عليه الشراء به قوله ولو فقد وجب الطلب آه الطلب واجب في الجملة وهو اجماع
علمائنا ومختار الشافعي لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا ولا يتحقق هذا الوصف الا بعد الطلب لامكان
وجود الماء عنده وانما الخلاف بين علمائنا في حده فما ذكره والدي المصنف في هذا الكتاب هو اختيار المفيد في المقنعة
وابي الصلاح وقال الشيخ في ط انه رمية سهم ولم يفصل في الحزنة والسهلة والطلب في الجهات الاربع قوله
ولو وجد ما لا يكفيه للطهارة تيمم خلافا للشيخ في احد قوليه وللشافعي قال الشيخ اذا وجد ماء لا يكفيه وجب عليه
غسل ما يكفيه والتيمم التام على العضو فلو وجد ماء يكفيه لغسل وجهه ويده اليمنى غسلهما ثم يتيمم ويمسح عليهما لاجل الاعضاء
الباقية قوله وبالحجر معه اي التيمم بالحجر مع وجود التراب لا يجوز بالحجر وقال الشيخ يجوز بالحجر كالصفا والبرام
قوله والاولى تاخيره الى آخر وقت الصلوة لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت اذا لم يكن عليه قضاء صلوة اجماعا ويجوز
مع الضيق اجماعا وهل يجوز في اول الوقت مع السعة اختار فيه ثلثة اقوال احدها لا يجوز مطلقا وثانيها يجوز مطلقا
محافظة على فضيلة اول الوقت وثالثها يجوز ان كان العذر لا يمكن زواله في الوقت والا فلا وهو اختيار المصنف
في القواعد وهو الاصح واختلف الاصوليون في معنى وقت الصلوة فقيل هو كل وقت تصح فيه الصلوة وقيل هو وقت
ترجيح الصلوة وتظهر الفايدة في الاوقات المكروهة فقولنا لا يصح التيمم قبل دخول الوقت المراد به قبل دخول
وقت صلوة تفعل هنا لا يتحقق الغرض الا في مواضع آ في دائم الحدث ب على قول من يقول لا يستبيح بالتيمم الواحد
الا صلوة واحدة ج لو قدم من ليس عليه قضاء بتيممه اذا او نحوه مثلا لصلوة الظهر هل يبطل هذا التيمم والقيد
فعلى الثاني لا يصح هذا الغرض فيه وعلى الاول يصح د في الاوقات المكروهة ان قلنا ان الوقت ما تصح فيه الصلوة لم يتحقق هنا
وان قلنا ما ترجح الصلوة صح هذا الغرض هنا قوله ولا يجوز رفع الحدث ويجوز الاستباحة خلافا للسيد المرتضى
هنا ولابي حنيفة فانهما ذهبا الى ان التيمم يرفع الحدث كالماء لان طهورية الماء ثبتت بالكتاب لقوله تعالى وانزلنا من
السماء ماء طهورا وطهورية التراب ثبتت بالسنة لقول النبي صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا
فايما ادركتني الصلوة تيممت وصليت والجواب ان المراد بالطهور هو فاعل الطهارة يعني اباحة الصلوة لا رفع
الحدث قوله ولا يشترط فيه الطهارة من الحدث المبيح للصلوة طهارة محله من الخبث وهو المراد بقوله
من العينية فالطهارات اما ان تستوعب البدن او لا فان كان الاول اشترط طهارة جميع البدن من الخبثية وهو الغسل
وان كان الثاني اشترط طهارة محلها لا غير فلا يشترط طهارة غير محلها في الوضوء والتيمم وكذا الاغسال المندوبة والوضوء المجدد

قوله ولو عدم الماء والتراب سقطت اداء وقضاء اذا فقد المطهر يعني الماء والتراب في جميع الوقت قيل تسقط الصلوة
اداء وقضاء وهو الاصح وقيل تجب اداء وقضاء فالاداء لحق الوقت والقضاء لتحصيل الشرط وهو ضعيف وقيل
تجب قضاء لا اداء لان الصلوة لا تصح الا بالمطهر لقول النبي صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بطهور والتكليف بالصلوة
الا طهور من الشارع محال قوله وان وجده وقد تلبس بالتكبير آه اذا وجد المتيمم الماء بعد تيممه فاما ان يكون
قبل الشروع في الصلوة او بعد اتمامها او في الاثناء فان كان الاول استانف الطهارة بان يتوضأ وقيل ان كان بقي من
الوقت مقدار ركعة توضأ والا صلى وهو حسن وان كان بعد اتمامها فلا قضاء وقد بينا ذلك في المسئلة الآتية وان كان
في الاثناء ففيه اقوال ثلثة آ قول المصنف قدس الله سره انه لا تبطل الصلوة مطلقا ب انه يرجع ما لم يركع ج انه يرجع
ما لم يركع في الثانية والمختار الاول وعلى كل تقدير فاذا فقد وهو بعد في الصلوة استانف التيمم لانه بوجود الماء بطل
استباحة هذا التيمم لغير هذه الصلوة في ساير الصلوات وبقي استدامة اباحته اياها ونعني بالغيرية في قولنا غير هذه
الصلوة المغاير بمعنى الاحتياج الى تجديد نية مستانفة لا تدخل في نية الاولى ولا نية الاولى فيها فقد اعتبرنا
في المغاير قيدين احدهما الاحتياج الى استيناف نية الصلوة كلها وثانيهما كون هذه النية مباينة للاولى وانما
اعتبرنا ذلك ليخرج صورة وهو انه لو ذكر سابقة في اثناء لاحقة في الوقت المشترك فانه لا يجوز العدول في هذه
الصورة لان التيمم انما اباح التي شرع فيها الا المعدول اليها ويدخل ايضا صورتان آ لو صلى في المواضع المخيرة بنية
التقصير بهذا التيمم جاز له الاتمام لانه ليس بصلوة مغايرة ب لو نوى ركعتين نفلا فله جاز له الزيادة عليها بهذا التيمم
قوله ويستباح به كلما يستباح بالمائية هنا مسائل آ انه يستباح بالطهارة الواحدة المائية صلوات كثيرة فكذا
يستباح بالتيمم الواحد الصلوات الكثيرة خلافا لبعض الفقهاء ب هل يستباح به الطواف للجنب ودخول المساجد
وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن قال الشيخ في ط نعم لانه قائم مقام الغسل وللرواية ويشكل بوجوب التيمم على الجنب
في المسجدين للخروج منهما فلو جاز دخول الجنب المسجد للجنب المتيمم لما وجب الخروج بعد التيمم ج يستباح به الطواف
مع الحدث الاصغر اجماعا د انما قال يستباح به ولم يقل يرفع الحدث لان التيمم لا يرفع الحدث على الاصح لان بعض الصحابة
منعه البرد من الغسل من الجنابة فصلى باصحابه فقال النبي صلى الله عليه وآله اصليت بالناس وانت جنب فسماه
جنبا بعد التيمم ه تيمم النافلة يجوز ان يصلي به الفريضة وبالعكس خلافا لبعضهم كالطهارة المائية قوله ولا يعيد ما
صلى به المراد بالاعادة هنا اعم مما اصطلح عليه الاصوليون لانهم عرفوا الاعادة بانها الفعل الثاني لوقوع
خلل في الاول اذا كان الفعل الثاني في الوقت والقضاء ما يفعل بعد وقته المعين والمراد بالاعادة ما فعل ثانيا
سواء كان في الوقت او خارجه اذا تقرر ذلك فنقول هل يعيد ما صلى بتيممه ام لا فيه اقوال آ قول
الشيخ رحمه الله انه يعيد في مواضع ثلثة آ متعمد الجنابة اذا خشي على نفسه من استعمال الماء يتيمم ويصلي ويعيد
الصلوة اذا تمكن من الغسل وفيه منع ب من منعه زحام الجمعة عن الخروج لاعادة الطهارة التي نقضها تيمم وصلى
واذا خرج من المسجد توضأ واعاد الصلوة وهو ممنوع ايضا ج اذا لم يكن معه الا ثوب واحد واصابه نجاسة ولم
يجد الماء ليغسله ولم يتمكن من نزعه وغسله اعاد الصلوة وهو ممنوع ايضا وقد منع شيخنا قدس الله سره وابن
ادريس هذه المواضع الثلثة والحجج من الطرفين مذكورة في المختلف ب قول بعض الفقهاء انه ان كان العذر
المبيح نادرا كفقد الماء في الحضر اعاد الصلوة مع التمكن مطلقا ونقل هذا القول عن الشيخ ايضا ج قيل ان كان
العذر المبيح معصية او محرما اعاد الصلوة مثال الاول كالواجد للماء اول الوقت او قبله في الوقت ولم يتطهر ثم فقد

قبل تيمم وصلى واعاد عند وجود الماء وقال الشافعي في العاصي بسفره اذا فقد الماء تيمم وصلى واعاد عند وجود الماء د لا يعيد مطلقاً
لانه مع تضييق الوقت وعدم الماء مامور بالتيمم والصلوة والامر يقتضي الاجزاء والقضا انما يجب بامر جديد والاصل
عدمه قوله كلما يستباح بالمائيه هذا الحكم ليس بكلي بل هذا نص عبارة الشيخ وتبعه المصنف في هذا الكتاب
لكن عندي وعند شيخنا دام ظله ان التيمم مبيح للصلوات من كل الاحداث وللطواف من الحدث الاصغر ومن الحدث
الاكبر لا يباح الا الصلوة والخروج من المسجدين خلافاً للشيخ فانه عمم الحكم قوله وهما في الاصل طاهران الاصل
في الاشياء الطهارة لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً واللام للاختصاص بالنفع وانما يكون بالطاهر ولهذا
احتاج اثبات النجاسة الى دليل واذا نص الشارع على التنجيس تنجس صارت النجاسة اصلية فيه لان خلاف الاصل
اذا ثبت بدليل صار هو الاصل كل ما هو تعريف المضاف عند الشافعي بغيره مما نجته خليط طاهر ينفك عنه غالباً
ويتغير به تغيراً فاحشاً فانه غير مطهر قوله ولا ينجس الا بتغيره بالنجاسة قيد بقوله بالنجاسة احترازاً من
المنجس فانه لو تغير مثلاً بماء الزعفران وهو نجس لا يكون نجساً قوله وان كان اقل من كر نجس بجميع ما يلاقيه
من النجاسة وان لم يتغير وصفه خلافاً لابن ابي عقيل فانه ذهب الى ان الماء سوا كان قليلاً او كثيراً لا ينجس الا بالتغير
ويتفرع على ذلك انه لو تغير بعض اقل من الكر ثم زال التغير من قبل نفسه طهر عند ابن ابي عقيل ومن وافقه
ولم يصح يطهر عند القايلين بالتنجيس بالملاقاة ولو تغير بعض الكر ولم يبلغ غير المتغير كراً فعند بعض القايلين
بتنجيس القليل بالملاقاة لا يطهر هنا وصرح قوابين هذه الصورة والصورة الاولى بان في الصورة الاولى اذا
زال التغير عدم غير علة التنجيس واما في الكر فلم ينجس بالملاقاة بل بالتغير وقد عدمت العلة التنجيس وعدم
العلة يستلزم عدم المعلول فقد ظهر من قولهم ان كل ما نجس بالملاقاة خاصة لا يطهر الا بملاقاة الكر قوله
الرابع ماء البير اعلم ان المياه على ثلاثة اقسام آ ما لا يعتبر فيه القلة والكثرة بالنسبة الى كل النجاسات وهو
ماء البير ب ما يعتبر بالنسبة الى كل النجاسات وهو ماء الحياض والاواني وغيرها ج ما لا يعتبر بالنسبة الى نجاسة
خاصة وهو ماء الاستنجاء فانه لا يعتبر قلته وكثرته بالنسبة الى هذه النجاسة قوله واوجبوا نزح الجميع في موت
البعير الاصحاب للتور نزح الجميع للرواية الصحيحة الواردة بذلك قوله والمسكر المراد به المايع قوله وقيل الجميع
وهذا اختيار شيخنا وهو الاصح ان قلنا بوجوب النزح قوله في الطهارة مطلقاً اي سوا كان في حالة
الاختيار او الاضطرار وسوا كان في طهارة الثياب او البدن قوله او كانت البالوعة فوقها المراد بالفوق
احد الامرين اما الحسي او العقلي والاول لكون احدهما في ارض اعلى والاخرى في اخفض والثاني في كطرف الشمال في
قطر الشمالي والجنوب في البلاد الجنوبية فلو تعارض الحسي والعقلي قدم الحسي قوله والناصب اي ناصب العداوة
اهل البيت عليهم السلام قوله وغسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها من النجاسة المراد بالعلم الاعتقاد الراجح
حتى يدخل الظن واذا اطلق العلم في الشرعيات لا يحمل الا على الاعتقاد الراجح قوله البول والغايط من ذي النفس
السايلة هنا مسايل آ بول غير ذي النفس السايلة طاهر عند الامامية وهو احد وجهي الشافعي وفي
الوجه الآخر نجس واختاره ابو حنيفة ب البول والغايط من ماكول اللحم طاهران عند الامامية ومالك
واحمد لانه عليه السلام امر قوماً من عرينة ان يشربوا من ابوال الابل ولم يامرهم بالغسل ولقوله عم ما يوكل
لحمه فلا باس ببوله وقال الصادق والباقر عليهما السلام لا تغسل ثوبك من بول شي يوكل لحمه وقال الشافعي انه نجس
ج البول من النبي عليه السلام نجس للعموم قالوا شربت ام ايمن بوله فقال عليه السلام اذن لا تلج بطنك النار

قلنا

قلنا روي انه انكر فالاولى روي انه لم ينكر قلنا المثبت مقدم على النافي د قال الشيخ في طهارة بول الطيور
وذرقها طاهران سوا اكل لحمها او لا الا الخفاش وهذا المذهب متروك قوله والمني من كل حيوان الخ
المني نجس عند الامامية نجاسة عينية وعند الشافعي طاهر وعند مالك قولان احدهما ان نجاسته عارضة علقت
محل البول وهو الاشهر عندهم والثاني كالشافعي لنا وجوه آ ان المني رجز والرجز هو النجس فالمني هو النجس
اما المقدمة الاولى فلقوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان اتفق المفسرون على ان المراد هنا المني واما
المقدمة الثانية فلان الرجز مشترك بين العذاب والنجس ولا ثالث لهما باتفاق اهل اللغة والعذاب منتف اجماعاً
فبقي ان يكون نجساً ب قوله عليه السلام لا يغسل الثوب الا من خمس الى قوله ومني ج قول الصادق عليه السلام
لما سئل عن المني يصيب الثوب ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسله كله والامر للوجوب
قوله الميتة من ذي النفس السايلة مطلقاً وانما قيد بذي النفس السايلة ليخرج ميتة ما لا نفس له سايلة فانها
طاهر عندنا كالذباب قوله مطلقاً ليدخل فيه الادمي اذا مات فانه نجس عند الامامية ومختار الحنفية
واما الكبر والحنابلة خلافاً للشافعية في المختار عندهم فانهم ذهبوا الى انه لا ينجس لنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزير فانه رجس قالوا لو نجس لما
طهر بالغسل كساير الميتات قلنا لو لم ينجس فلو غسل كساير الميتات قالوا قال الله تعالى ولقد كرمنا بني ادم
والنجاسة تنافي التكريم قلنا الكرامة بقبول التطهير قوله الا ما لا تحله الحياة الخ لا ينجس بالموت الا ما
تحله الحياة او من شانه ان تحله الحياة كالسقط اذا لم تلجه الروح قوله والكافر وان اظهر الاسلام الكافر
نجس نجاسة عينية عند الامامية خلافاً للباقي الفرق لقوله تعالى انما المشركون نجس وصف النجسية بالمصدر
يدل على المبالغة كقوله رجل عدل وقوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون قوله والعصير
اذا غلا واشتد يريد عصير العنب لا غير ولان المصنف رحمه الله يجتنب عصير الزبيب ايضاً والمراد بالاشتداد
عند الجمهور الشدة المطربة وعندنا ان يصير اسفله اعلاه بالغليان او يقذف بالزبد قوله والفقاع اجمعت
الامامية على ان الفقاع نجس قال الصادق عليه السلام اذا اصاب ثوبك الفقاع فاغسله قوله وفي المتفرق قدره
خلاف الدم المتفرق اما ان يكون كل شي منه اقل من الدرهم البغلي او لا فان كان كل شي منه اقل من الدرهم
وجب ازالته اجماعاً وان لم يمكن فلا بحث اما ان يكون كل شي منه بقدر الدرهم او لا فان كان الاول ففيه خلاف قيل
يجب ازالته وقيل لا يجب واختار شيخنا الاول وان كان الثاني وهو ان يكون اقل من الدرهم قدراً فاذا
جمع الجميع فاما ان يبلغ قدر الدرهم او لا فان بلغ قيل يجب ازالته مطلقاً وقيل لا يجب وقيل بشرط التفاحش
واختار شيخنا الاول وان لم يبلغ قدر الدرهم لا يجب ازالته بالاجماع قوله وتكتفي المربية الخ يشترط ان لا
يكون قادرة على غيره سوا كان بالشراء او غيره ولا فرق بين المربي والمربية والمراد بالثوب الواحد ساتر جميع
الجسد قوله والناسي يعيد في الوقت خاصة وقال المصنف رحمه الله في القواعد الناسي يعيد في الوقت
وخارجه كالعامد والجاهل يعيد في الوقت خاصة والاقوى ان الجاهل لا يعيد مطلقاً وهو اختيار شيخنا
مد ظله قوله فان تعذر للبرد الخ لانه فعل المامور به شرعاً فيجزي اما المقدمة الاولى فلانه مامور بالصلوة
فيه والا لزم احد الامرين اما تحمل الضرر بنزعه للصلوة او ارتفاع التكليف بالصلوة وكلاهما باطل فتعين
انه كان مامورا بهذه الصلوة واما المقدمة الثانية فلما ثبت في علم الاصول ان الامر يقتضي الاجزاء قوله

يحرم استعمال اواني الذهب الخ لقول النبي صلى الله عليه وآله الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر
في جوفه نار جهنم وقال عليه السلام لا تشربوا من آنية الذهب والفضة ولا تاكلوا فيها فانها لهم في الدنيا ولكم في
الآخرة وكل ذلك يدل على تحريم الاكل والشرب في اواني الذهب والفضة اذا عرفت ذلك فنقول الاناء اما
ان يكون من ذهب او فضة او منهما او من غيرهما او من ذهب وغيره او من فضة وغيرها فالاقسام ستة وعلى
كل تقدير الاكل والشرب والاستعمال في غيرهما والتزيين بها واتخاذها سواء كان لزينة اولا فالاقسام عشرة
فاذا ضربنا هذه العشرة في الستة صار المجموع ستين مسئلة وفي الكل التحريم ثابت اما الاكل والشرب فبالنص
واما الباقي فبالاستدلال بالمعنى فان نهي الباقر عليه السلام عن آنية الذهب والفضة يدل على عموم التحريم
لان التحريم المضاف الى الاعيان يحمل على النهي عن جميع المنافع لانه اقرب المجازات الى الحقيقة واختلف الناس
في المفضض فلاصحابنا فيه اقوال ثلثة آ التحريم مطلقا ب الكراهية مطلقا ج وجوب اجتناب موضع الفضة
وعليه استقرار والدي قدس الله سره **قوله** ومن ولوغ الكلب ثلثا قال النبي صلى الله عليه وآله اذا ولغ
الكلب في اناء احدكم فليرقه وليغسله سبع مرات وقال عليه السلام اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه ثلثا
او خمسا او سبعا والتخيير بين الزايد والناقص ينفي وجوب الزايد والحديث الاول منسوخ او مخصوص او مبين
بالثاني ولقول الصادق عليه السلام اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين وقال بعض الشافعية الرواية
الاولى مخصصة بمذهب الراوي لان ابا هريرة روى رواية السبع ثم غسل ثلثا وعندنا ان مذهب الراوي ليس
بمخصص فهنا مسايل آ هل التراب رخصة او عزيمة فيه قولان ويتفرع على ذلك اجزاء الماء فيه اختيارا على الاول
وعدمه على الثاني ب هل يجزي مشابه التراب كالاشنان عن التراب عند الامامية يجزي عند فقده او فساد
المحل باستعماله ولا يجزي عند الشافعية مطلقا ج تتعين الاولى بالنص وقيل الثانية ولو بدل لم يعتبر ابتداء
د لا يجب مزج التراب بالماء خلافا لابن ادريس واتباعه فانهم قالوا لولاه لزم المجاز في الغسل قلنا فمعه يلزم
المجاز في التراب فلم يتم ما ذكره وامثله هـ لم يرد العدد المحسوب الا في التعبد المحض وغسل الكلب والخنزير
قوله كتاب الصلوة الاول في اقسامها وهي واجبة ومندوبة يجب معرفة واجبات الصلوة
على الاعيان لان الصلوة ماهية مركبة من قيام وتكبير وركوع وسجود ودعاء فهي مركبة من هذه الاجزاء ومعرفة
المركب موقوفة على معرفة اجزائه فلذلك وجب معرفة واجبات الصلوة على الاعيان واما المندوبات فلا يجب
معرفتها على الاعيان وهل تجب على الكفاية قيل نعم اما على طريق الاجتهاد فوجوبه على الكفاية ظاهر واما على
المقلدين فقيل تجب على الكفاية ايضا لانه لو اجمع اهل بلد على تركها قوتلوا لانه يدل على استهانتهم بالسنن وقيل
لا تجب لان المندوب لا يقاتل على تركه لان القتال نوع عقاب ولا عقاب على ترك المندوب **قوله** والجمعة
والعيدان انما وجبت الجمعة لقول النبي عليه السلام من ترك الجمعة بعدي وله امام عادل لا جمع الله شمله وانما وجب
عيد الفطر لقوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ووجب عيد الاضحى لقوله تعالى فصل لربك وانحر
واتفق المفسرون على ذلك **قوله** واذا زالت الشمس المعلوم الخ اي الزوال المعلوم وانما قيد الزوال بالمعلوم
لئلا يتوهم لزعم الدور والمحال واعلم ان زوال الشمس سبب لوجوب الصلوة الظهر فتختص الظهر بمقدار
اربع ركعات من حين الزوال ومعنى الاختصاص انه لا يقع فيها من الصلوة اليومية الواجبة غيرها اذا كان
في وقتها اداء فلا تصح العصر وانما يصح فيها نافلتها وقضاء فريضة او صلوة اخرى غير يومية كالكسوف ولعلم

ان فيه

ان فيه ثلثة اقوال قيل بالاختصاص وهو قول ابن بابويه وقيل ان الوقت مشترك بين الظهرين وبين العشائين
لكن صلوة الظهر مقدمة على العصر والمغرب على العشاء الآخرة وقال الشافعي لا اشتراك بل كل فريضة تختص بوقتها
وقال شيخنا قدس الله سره بالاشتراك والاختصاص وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا نسي الانسان وصلى العصر قبل ان يصلي
الظهر فلا يخلو اما ان يكون قد مضى من الوقت مقدار اربع ركعات اولا فان كان الثاني بطل عند شيخنا وعند الشافعي
لانه قد صلى الفريضة في غير وقتها والوقت سبب في وجوب الصلوة وتقديم المسبب على السبب غير جائز وعلى قول من
يقول انه لا اختصاص تصح الصلوة عنده لانه قد صلاها في وقتها وان كان الاول صح عند شيخنا وعند القائل
بالاشتراك كما تقدم وبطل عند الشافعي **قوله** ويزيد فيه اربع ركعات اي في الجمعة وهو مخير في الجمع بان ينوي
نافلة الجمعة وان ينوي ثماني للظهر وثماني للعصر مثل كل يوم غير الجمعة وينوي في اربع نافلة الجمعة **قوله** وقضاء
صلوة الليل افضل من تقديمها على سبيل الفضيلة عند شيخنا وعلى سبيل الوجوب عند ابن ادريس فحرم
اذا كان عليه قضاء لا يجوز له ان يصلي الحاضرة الا مضيقة **قوله** ويكره ابتداء النوافل الى قوله ذا السبب
انما قال ابتداء النوافل لانه لو كان قد شرع فيها ثم دخلت احدى هذه الاوقات المكروهة لم تكره الصلوة فيها
وقوله عدا ذي السبب السبب اما ان يكون اختياريا او اضطراريا فان كان الثاني ازال الكراهية اجماعا وان
كان الاول فهل تزول الكراهة فيه قولان احدهما لا تزول الكراهة فيه بل يكره ذو السبب ايضا والثاني انها تزول
لعموم قولهم عدا ذا السبب مثال الاضطراري كمن زار احد الائمة عليهم السلام او يرحل رفقاؤه وما الاقامة حتى يزول
وقت الكراهية ويصلي صلوة الزيارة فيصلي حتى لا يتخلف عن رفاقته ومثال الاختياري ظ **قوله** ويجتهد في الوقت
بل يجوز التقليد في الوقت لكن يجوز في سبب الوقت كوصول الشمس الى الحاجب الايمن **قوله** واول الوقت
افضل انما كان افضل لقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات وقال النبي ع
افضل الاعمال الصلوة في اول وقتها ولاجماع المسلمين وقال بعضهم الافضلية هنا على سبيل الوجوب عند عدم
العذر سيما وقت الرفاهية لقول النبي صلى الله عليه وآله اول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله والعفو
انما يكون للمقصرين والرضوان للمحسنين وتحصل الفضيلة بالشروع في مقدماتها الى آخرها وقيل تحصل الفضيلة
الى نصف الوقت لان معظمه باق فهنا مسايل آ العبادة الموقتة اما ان يكون وقتها بقدر فعلها بلا زيادة ولا
نقصان كالصوم والشك فيه او يكون قاصرا عن فعلها ولا يجوز الا على احد تقديرين اما جواز التكليف
بالمحال او يكون المقصود منها القضاء كما اذا ادرك من آخر الوقت ركعة والطهارة فان الصلوة تجب والمقصود
هنا القضاء اعني وقوع ما يتسع الوقت له منها فيه والباقي منها في خارج الوقت واما ان يفضل الوقت عن العبادة
كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل واختلف فيه هنا فقيل يختص الوجوب باول الوقت فان
اخر الى الآخر يكون قضاء وقيل يجب في آخر الوقت فان قدمها في اوله كان نفلا فان بقي المكلف على شرايط
التكليف الى آخر الوقت سقط الفرض عنه بذلك الفعل وقيل يجب باول الوقت وله التاخير من اول الوقت
ببدل هو العزم فلا يجوز بغير بدل وهو في الحقيقة راجع الى الواجب المخير فانه مخير في الفعل في اول الوقت
او ثانيه او ثالثه ب الصلوة في الوقت افضل باجماع المسلمين الا ما يستثنى كتاخير المغرب والعشاء الى آخر
الوقت للمفيض من عرفة الى المزدلفة ج لو ظن ضيق الوقت الا عن الفعل لاخره كما لو ظن انه يموت قبل الفعل
بلا فصل وضيق الوقت وجب عليه الفعل فان اخر اثم فلو عاش وظهر فساد ظنه قيل تصير قضاء وهو خطا

القاضي ابي بكر ونقل المصنف رحمه الله بل الاداء قيل وهل يكون ماثوما بالتاخير اولا حيث ظهر فساد ظنه قيل بالاول وقوى
المصنف الثاني وهو الاقوى قوله فان انكشف فساد ظنه وقد فرغ الخ اذا ظن دخول الوقت فاشتغل بالصلوة
ثم ظهر فساد ظنه والوقت لم يدخل فاما ان يعلم ذلك بعد الفراغ من الصلوة او قبله فان كان ذلك بطلت
اجماعا وان كان الثاني قيل يصح والاصح انها تبطل ولو بتكبيرة الاحرام لان الوقت سبب للصلوة ولا يمكن تقديم
المسبب على السبب قوله ولو صلى العصر قبل الظهر الخ قيل وجوبا او قبل ندبا او نية العدول يتحقق في نيته لا في
لفظه مثلا اذا نوى نية العصر ونسي الظهر ثم ذكر الظهر اصلي فرض الظهر اداء لوجوبه قربة الى الله وتكون النية هنا
بعد تكبيرة الاحرام فتكون النية الاولى انعقد بها مطلق الصلوة وبطل في التعيين والثانية صح بها التعيين قوله
ولا ترتب الفائتة على الحاضرة وجوبا على راى فيه اربع مسائل الاولى لا ترتيب بين الفوائت غير اليومية
غير اليومية مع انفسها ولا خلاف بين فقهاء الاسلام في سقوطه الثانية الترتيب بينها وبين الحواضر اليومية
ولا ترتيب بينها الا من وجهين احدهما التضييق والثاني الفضيلة اما التضييق فانها تضيق وقتها قدمت
واما الفضيلة فان اتسع الوقتان قدمت الحاضرة استحبابا وان تضيقتا قدمت الحاضرة وجوبا الثالثة
ترتيب الفوائت اليومية بينها الا نفسها فنقول القضاء تابع للاداء في الترتيب بين الحواضر فيراعى قيل
انه للوقت خاصة وهو قول الجمهور فاذا فات زال سبب الترتيب فسقط الترتيب مطلقا وقيل الترتيب
لذات الصلوة ففيه قولان آ الترتيب مطلقا وبه رواية ب الترتيب مع الذكر لا مع النسيان والا لزم الحرج
الرابعة بين الفائتة والحاضرة اليومية ففيه اقوال آ لا ترتيب مطلقا وهو القول بالمواسعة ب
الترتيب مطلقا وهو القول بالمضايقة ج الترتيب اذا كانت واحدة لا غير وهو اختيار الشيخ ابي القسم رحمه الله
للرواية د فائتة اليوم وان تعددت تقدم على حاضرته دون العكس وهو اختيار شيخنا قدس الله سره وعندي
لا يجب تقديم الفائتة على الحاضرة مطلقا سواء كان من يومه اولا قوله المقصد الثالث في الاستقبال
انما اخر بحث الاستقبال عن المواقيت لان الاستقبال شرط والمواقيت اسباب والسبب مقدم على الشرط واعلم
ان الصلوة لها اسباب وشرايط وموانع فلما فرغ من بحث الاسباب شرع في بحث الشرايط والشرايط الوجودية
الوجودية اما متقدمة او لا والاول اربعة آ الطهارة وقد تقدمت وانما قدمها لان الطهارة كما هي شرط في
الصلوة هي شرط في غيرها كالطواف ومستحبة لذاتها كالكون على طهارة دائما في الافعال والاوقات فلذلك كانت
مشروعية الطهارة اعم من الصلوة فلهذا قدمها ب الاستقبال ج اللباس د المكان واما غير المتقدم فسنح[?]
واما الموانع فياتي مباحثها قوله واحتضار الميت انما وجب الاستقبال عند الاحتضار لقول النبي صلى الله عليه وآله
لفاطمة عليها السلام ضعي فرائي هنا واستقبلي بي القبلة قوله وتصلي على الراحلة قيل والى غير القبلة
تجوز صلوتها على الراحلة اجماعا لان النبي صلى الله عليه وآله صلى الوتر على راحلته وانما الخلاف في جواز ذلك هل
هو عام في السفر الطويل والقصير والحضر او هو مختص بالسفر الطويل او جاير في السفر الطويل والقصير غير الحضر
فيه اقوال ثلثة آ مختار شيخنا المصنف والدي قدس الله سره ومعظم اصحابنا انه يجوز مطلقا ب اختصاصه بالسفر
الطويل وهو قول الشافعي في القديم ومذهب مالك ج جوازه في السفر الطويل والقصير وهو قول الشافعي
في الجديد وعليه اجماع علمائنا لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة
النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله ومن عام

في السفر

في السفر الطويل والقصير والحضر ويتفرع على ذلك امور آ ان مطلبه اذا لم يكن في جهة القبلة بل في خلافها
جاز له ترك الاستقبال وقال الشيخ الا في تكبيرة الاحرام فيستقبل بها القبلة لا غير لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله
وقد روي عن الصادق عليه السلام انه في مختص بالنوافل ولو لم يتمكن من الاستقبال في الابتداء سقط ايضا
ولو تمكن في الاثناء من الاستقبال استقبل لان الاستقبال شرط في كل اجزاء الصلوة فتركه يختص بمحل الضرورة لا بغيرها
وهذا مبني على ان الاستقبال شرط في صلوة النافلة وهو الحق ب لو لم يتمكن من استيفاء الافعال سقط ويومي
عن الركوع والسجود كصلوة الخوف ج قبلته هذا صوب المقصد وهي بدل عن القبلة فلو عدل عنها الى الاستقبال
جاز اجماعا لانه الاصل ولو عدل الى غيرها لغير ضرورة ولا حاجة فالاصح عندي البطلان فان قيل اذا سقط الاستقبال
الى القبلة تساوت الجهات قلنا الجهات غير القبلة منهي عنها وانما زال النهي لضرورة فيختص بجهتها ولا سيما قالوا
النهي باعتبار الامر بالقبلة واستلزام الامر النهي عن اضداده فحيث زال الامر زال النهي قلنا بل النهي في الاخبار
والاحاديث عن الصلوة الى غير القبلة بالصريح قوله ولو فقد العلم بالقبلة الخ تعلم القبلة بالعلم وما يقوم
مقام العلم فالعلم هو الكعبة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ومسجد امير المؤمنين عليه السلام اي مسجد الكوفة والقائم
مقام العلم شهادة الشاهدين وقبلة البلد والظن العلامات قوله ومع العذر يصلي الى اي جهة شاء
اي على سبيل التخيير خلافا لما [...] عن الجمهور بسقوط الاستقبال هنا وتظهر الفائدة على القول الاول بانه
اذا استقبل القبلة بالصلوة واختار جهة لا يجوز ان يدور الى جهة اخرى في الصلوة قوله ولو صلى باجتهاد او
لضيق الوقت الخ هذه المسئلة فيها ثلثة قيود آ ان يكون قد صلى صلوة ماذونا فيها شرعا اما بظن حاصل من
اجتهاد او كان جاهلا بالقبلة وفقد اسباب العلم والظن والتقليد فوجب ان يصلي الى الجهات الاربع وتضيق
الوقت الا عن جهة واحدة فاذا صلى الى جهة اختارها كانت صلوته مامورا بها شرعا ب ان يكون قد تبين
الخطا بعلم لا باجتهاد وظن ج ان يكون تبين مع الخطا الصواب بمعنى انه قد علم ان القبلة في جهة معينة عرفها
واعلم ان الكلام ههنا مفروض في صورتين احدهما اذا انكشف الخطا في الاجتهاد وثانيهما اذا فقد العلامات
والتقليد وضاق الوقت عن صلوته الى اربع جهات ولم يتسع الا لواحدة فانه يتخير في اي جهة شاء او يتحرى
فاذا صلى الى جهة ثم بان له الخطا فلا يخلو اما ان يكون بعد اتمام الصلوة او في اثنائها او قبل الشروع فان كان
الاول وجب عليه اعادة الصلوة بشرطين احدهما العلم والثاني احد الامرين وهو اما ان يكون مستدبرا او
يدرك من الوقت مقدار ركعة ويكون مشرقا او مغربا والثاني ان كان الثاني فاما ان يكون الانحراف
قليلا اي يكون بين المغرب والمشرق فيستدير الى القبلة ولا تبطل الصلوة وان كان الانحراف كثيرا بان
كان مشرقا او مغربا او مستدبرا استانف الصلوة قوله في المسئلة الاولى ولو انكشف اشارة الى الشرط
الاول وهو العلم فانه اراد بالانكشاف العلم والشرط الثاني مذكور في الكتاب وقوله اعاد مطلقا في
الوقت وخارجه فقد استعمل لفظة الاعادة في الاعادة والقضاء وهذا مما يستعمله الفقهاء كثيرا وان كان قبل
الشروع في الصلوة اهملها وصلى الى غيرها ولو تبين له الخطا ولم يتبين له الصواب فان كان في اثناء الصلوة
قيل يستانف وقيل ان كان علما يقينا استانف والا بنى على اجتهاده وقيل ان احتاج الاجتهاد الثاني
الى ابطال الصلوة فان كان الوقت باقيا استانف والا بنى مع عدم العلم اما مع العلم يستانف قطعا وان كان
بعد الصلوة فلا التفات وان كان قبل الشروع جدد الاجتهاد ما لم يتضيق الوقت فان تضيق صلى الى الجهات

الباقية يكبر الواحد الى كل منها قوله ولو ظهر الخلل في الصلوة استدار • الضمير راجع الى الاخر وهو ان يكون قد
صلى بين المشرق والمغرب لانه ان كان مشرقا او مغربا يستانف ايضا بل المراد ما قلناه قوله ولا يتعدد الاجتهاد
الى آخره • وقيل يتعدد الاجتهاد بتعدد الصلوة وقيل يتعدد اذا ظن خطاء الاجتهاد الاول يتعدد والا فلا
قوله فلو صلى في المغصوب الى قوله وان جهل الحكم • لا يخلو اما ان يكون عالما وعالما بالحكم او جاهلا بهما
او عالما بالغصب وجاهلا بالحكم او بالعكس فهنا اربع مسايل ففي الاولى والثالثة تبطل الصلوة اجماعا وفي
الثانية والرابعة لا تبطل اجماعا قوله والمجاب • الاقوى انه لا تصح الصلوة في المجاب قوله ويحرم
الحرير على الرجال الا التكة والقلنسوة • لان النبي صلى الله عليه وآله خرج ذات يوم وفي يده قطعة من ذهب
وقطعة من حرير فقال عليه السلم هاتان محرمتان على ذكور امتي دون اناثهم قوله الا التكة والقلنسوة
بشرط ان يكون كل واحد من التكة والقلنسوة في موضعه لا في غير موضعه قوله ويكره السواد لان السواد
لباس اهل النار واما العمامة فيجوز لبسها لان النبي صلى الله عليه وآله في بعض الاوقات تعمم بعمامة سوداء قوله
واستصحاب الحديد ظاهرا • فلو كان مستترا في قرابه لم يكره بل انما يكره لو كان ظاهرا قوله او يصلي بغير
حنك • لقول النبي صلى الله عليه وآله من صلى مقتطعا فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه اي غير محنك
قوله عدا ما استثني • اي الخز الخالص والقنك على قول والاشهر الصحة في الاول دون الثاني قوله
المطلب الثاني في المكان • انما كان المكان من شرايط الصلوة لان الصلوة مركبة من تصورات وتصديقات
عليه واذكار لفظية وافعال عملية والافعال حركات وسكنات وهي اكوان ولا بد في الكون من المكان والمكان
في عرف المتكلمين يقال على معنيين احدهما ما ذكره قدماؤهم وهو ما يعتمد عليه الجسم ويقله ويمنعه من النزول
وثانيهما ما ذكره المحققون منهم وهو البعد المفطور الذي يشغله الجسم بالحصول فيه وهو المراد بالحيز ولم يفرق
المتاخرون بين المكان والحيز على التفسير الاخير وفرق المتقدمون منهم على التفسير الاول واما في عرف الفقهاء
فقيل انه ما يلاقي بدنه وثيابه من الموضع الذي هو فيه وقيل هو عبارة عن موقفه ومقعده للتشهد او
جلسة الاستراحة وموضع مساجده السبعة وقيل ما هو منسوب اليه لكونه مكان صلوته فيدخل فيه ما يحاذي
صدره وبطنه في السجود وتظهر فايدة الخلاف في انه لو حلف ان لا يصلي الا في مكان طاهر اذ على قول
من يقول باشتراط طهارة المكان فانه على القول الاول يحنث لو وقف بما تحت في صلوته بجانبه جدار نجسا
لم تصح صلوته واشترط طهارة الجدار ولا يشترط على القول الثاني والثالث وعلى القول الثالث اذا كان ما يحاذي
صدره وبطنه في السجود من غير ملاقاة نجس لم يصح وتصح على التفسير الاول والثاني مسئلة اجمع
المسلمون على وجوب الاستقرار على الحط في احوال الصلوة ثم اختلفوا في معنى ذلك فقيل ان يصلي في مكان
اعد للقرار كالارض والسقف والسرير وقيل ان يستقر في نفسه وتظهر فايدة الخلاف في مسايل
آ الصلوة على ارجوحة معلقة بالحبال فعلى الاول لا تصح وعلى الثاني تصح ب الصلوة على بعير معقول في هودج
وكل من قال لا يصح في الاولى فالاولى هنا عدم الصحة ومن قال بالصحة اختلفوا هنا فقيل لا يصح لان الدابة
لا تعد للقرار مطلقا ج الصلوة على دابة سايرة مع استقبالها في جميع الصلوة واستيفاء الافعال فعلى القول الاول
لا يصح قطعا وعلى القول الثاني الاقوى عدم الصحة لانه في نفسه غير مستقر لان سير الدابة قد لا ينضبط وان لم يتمكن من
استيفاء الافعال فلا تصح الفريضة حالة الاختيار وقد تقدمت هذه المسئلة واعلم ان الفقهاء يذكرون هذه المسائل

تارة

تارة في القبلة وتارة في المكان وذلك لان لها احوالا ثلاثة اجمعوا عليها آ وجوب الاستقرار كما قلنا ب وجوب
الاستقبال ب وجوب استيفاء الافعال ففي اي موضع ذكرت جاز قوله او بشاهد الحال • اي يعرف ان صاحبه
لا يكره ان يصلي في منزله قوله وتبطل في المغصوب مع علم الغصبية الخ • الجاهل بالغصب قيل يعيد في
الوقت وقيل لا يعيد والاولى عدم الاعادة في الوقت وخارجه واعلم ان الناس اختلفوا في الدار المغصوبة
هل تصح ام تبطل فقال كثير من الاصوليين وفقهاء العامة بالاول واختار والدي وكثير من الاصوليين الثاني
وهو الحق لان متعلق النهي ان كان ما تعلق به الامر فهو محال فيلزم البطلان لانه اذا تعلق النهي بشيء استحال
ان يتعلق الامر به فالاتي بالمنهي عنه غير آت بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف فالضابط انه متى تعلق النهي
بمتعلق الامر او بجزئه او بلازمه دل على البطلان وان تعلق النهي بوصف منفك لم يلزم البطلان فالنزاع
في هذه المسئلة من هذه الحيثية فالذين قالوا بالصحة قالوا الامر متعلق بالصلوة والنهي انما هو عن الغصب وهو
وصف منفك عن الصلوة لان الغصب ليس بلازم لها والا حصل هنا هذا الوصف وهو كونها في الدار
المغصوبة باعتبار جمع المكلف لها ولا نصيب باعتبار جمع المكلف لها باختياره لا انها حقيقيا فان ذلك كما لو نهى
السيد عبده حفظ هذا الثوب ولا تجلس في هذه الدار فدخل الدار وخاط الثوب فيها فانه يكون عاصيا
بدخول الدار ومطيعا في خياطة الثوب ولا يلزم من اختيار العبد الخياطة للجلوس في الدار ان لا يكون
مطيعا بخياطة الثوب واحتج القايلون بالبطلان بان الكون في المكان المعين جزء من الصلوة المعينة
ومختص لها وهذا الكون منهي عنه فيكون جزء الفعل منهيا عنه فلو كان هذا الفعل اعني الصلوة المعينة مامورا
بها لزم تعلق النهي بجزء متعلق الامر وهو محال قوله ويكره ان يصلي الى جانبه الخ • محاذاة المرأة للرجل
او تقدمها عليه في حال صلوة صحيحة لولا المحاذاة مكروه عندنا ومبطل عند الشيخ واعتبار المحاذاة من
الموقف لا من غيره وهذه من جملة احكام المكان فلو حلف ان لا يصلي في مكان مكروه فصلى مع المحاذاة
لزمته الكفارة والمراد بالمكروه عندنا وبالحرام على قول الشيخ محاذاة او تقدم من يمكن ان يكون امراة
بالامكان الذهني وهو معنى قولنا يحتمل ان يمكن ان يكون رجلا بالامكان الذهني كمحاذاة الخنثى للخنثى او
تقدمها عليها مكروهان او محرمان وهذا التفسير اجماعي والتحريم او الكراهة متعلق بهما والمراد بالصلوة هنا
مطلق الصلوة الحقيقية لا المجازية فقولنا المجازية احترازا عن الصلوة على الاموات قوله وذات الصلاصل
وهي كل ارض صلبة يسمع منها صوت اذا مشي عليها وقيل اسم موضع معين قوله ويستحب اتخاذ المساجد
مكشوفة • كما عمل مسجد النبي صلى الله عليه وآله فقيل عن كيفيته فقال عريش كعريش اخي موسى عليه السلم
قوله وادخال النجاسة اليها • لقول النبي صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة قوله في الاذان والاقامة •
الاذان في اللغة الاعلام قال الله تعالى واذن في الناس الخ وهنا مسايل آ هل هو فرض ام سنة للناس فيه
اقوال ثلثة احدها ما اختاره المصنف قدس الله سره وهو انه سنة مطلقا وثانيها قول بعضهم انه فرض كفاية
وثالثها التفصيل وهو قولان احدهما انه يجب في الجهرية وثانيهما انه واجب في الجماعة واحتج الاولون
بان النبي صلى الله عليه وآله جمع بين الصلوتين من غير اذان ولان الجمع سنة والاذان لو كان فرضا لزم ترك الفرض
لاجل السنة لا يقال • يمنع ذلك في فرض الكفاية لانا نقول • الاتفاق بين الامة على ان الفرض وان كان على
الكفاية افضل من السنة فلو ترك لها احتج الآخرون وهم القايلون بالوجوب بانه صلى الله عليه وآله صلى

ان يترك صلوة ولى بالتسبيح **قوله** للمنفرد اشارة الى خلاف الشافعي في القديم فانه ذهب الى انه ليس بسنة للمنفرد
وقالت الامامية بل هو سنة للمنفرد ايضا احتج المخالف بان الاذان ليست غايته محصورة الا الاعلام ولا فايدة في
الاعلام مع عدم اجتماع واجابت الامامية بان الاذان ليست غايته محصورة في الاعلام بل الحث الوقت وتكميل
الصلوة واجمعت الامامية عليه **قوله** ولا اعتبار باذان الكافر لانه عبادة والكافر ليس من اهل العبادة ولانه
لا يعتقد مضمونه فصار اتيانه به كالاستهزاء ولان المؤذن امين ولا شيء من الكافر بامين فلا شيء من الكافر بمؤذن
اما الصغرى فلقوله عليه السلام المؤذنون امناء واما الكبرى فلقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا **قوله**
وغير المرتب المترتب ركن من اركان الاذان يبطل الاذان بالاخلال به لانه تعبد لا يعقل معناه ولا يجوز
العدول عن صورته المنصوص ولان الفرق بينه وبين ما ليس باذان هذا الترتيب المخصوص فلو تركه لم يكن
هو العلامة على الوقت فيفوت الغرض منه وهو الاعلام بدخول الوقت **قوله** صيتا وانما استحب ان يكون
صيتا لان النبي صلى الله عليه وآله اختار ابا محذورة لقوة صوته ولقوله لعبد الله بن زيد القه على بلال
فانه اندى منك صوتا **قوله** وفي المغرب بخطوة سيل بعض الائمة عليهم السلام عن جمع الاذان والاقامة في
المغرب فقال عليه السلام كالمتشحط بدمه في سبيل الله **قوله** النظر الثاني في الماهية ماهية الصلوة
ماهية مركبة وماهيتها عبارة عن مجموع تلك الاجزاء ومعرفة المركب موقوفة على معرفة الاجزاء فلذلك وجب
معرفة واجبات الصلوة على الاعيان واما المندوبات فلا يجب معرفتها على الاعيان اجماعا وهل يجب على
الكفاية الجواب نعم اما على طريقة الاجتهاد فوجوبه على الكفاية ظاهر واما على المقلدين فقيل يجب على الكفاية
ايضا وقيل لا يجب بل لو اجتمع كل الناس على تركها اثموا لانه يدل على استهانتهم بالسنن وقيل لا يجب لان
المندوب لا يقاتل على تركه لان القتال نوع عقاب **قوله** الاول القيام القيام ركن اما وجوب القيام
فلقوله تعالى وقوموا لله قانتين واما كونه ركنا فباجماع المسلمين واعلم ان اركان الصلوة على اقسام ثلثة
احدها ما يكون بنفسه ركنا في مطلق الصلوة في حال الاختيار لا في حال الاضطرار بل هو ركن في الصلوة المفروضة
اختيارا وهو او بدله ركن في مطلق الصلوة وثانيها ان يكون بعينه ركنا في مطلق الصلوة ويعتبر في القيام
امران احدهما الانتصاب التام من غير انحناء ولا مايل الى اليمين او الى اليسار بحيث يخرج عن اسم القيام وثانيهما
الاستقلال والمراد منه ان لا يستند ولا يتكئ على جدار او غيره فان عجز عن الاستقلال انتصب متكيا لان الا
نتصاب ميسوره فقدمه ولا يسقط بالمعسور فان عجز انحنى ولو الى حد الراكع باجماع الامامية خلافا لبعض
الشافعية فانه قال لا يقعد لان المنحني على قدر الركوع لا يسمى راكعا فالواجب هو القيام فاتى به الا الركوع في
موضعه وليس بجيد لانه لا يسمى قائما ولان الركوع اقرب الى الانتصاب من القعود ولا يعدل الى الدرجة البعدى
عن الدرجة القربى مع امكانها وقول المصنف ان عجز عن الاستناد والانحناء بان يعجز عن جميع مراتب القيام
قعد **قوله** ولو تمكن من القيام للركوع خاصة وجب اشارة الى فايدتين احدهما ان القيام كما هو واجب
للقراءة كذلك واجب ايضا للركوع اي للهوي على الركوع ولان الركوع عن قيام وثانيهما لو تمكن من القيام
بعد الركوع والانتصاب الى القيام مقام الانتصاب لم يجب الانتصاب للهوي الى السجود **قوله** الثاني النية
قيل النية جزء من الصلوة وقيل هي شرط فيها احتج من قال بانها جزء بقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
والباء للسببية وليس المراد سبب الوجود بل سبب الماهية لا تكون الاجزاء وهو المقصود واحتج من قال

لان الانتصاب من الركوع
من واجبات الركوع وقد
فعل الركوع فلا يجب الانتصاب
لاجل الهوي الى السجود

باذان ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي فاذا احضرت الصلوة فليؤذن لكم احدكم والامر للوجوب ولانه من شعائر
الاسلام فناسب تاكيده بالفرضية ولهذا لا يشرع في المندوب ولانه لو اتفق اهل بلد او قرية على تركه قوتلوا والقتال
عقاب وغير الواجب لا يعاقب على تركه والجواب عن الاول ان قوله فليؤذن احدكم محمول على الاستحباب
والا لزم احد امور ثلثة اما خرق الاجماع او النسخ او اخلاله عليه السلام بالواجب واللوازم باسرها باطلة اما
الملازمة فبيان الملازمة انه عليه السلام ترك الاذان وصلى جمعا بين الفريضتين فلو كان قوله فليؤذن احدكم للوجوب
فاما ان يختص الوجوب بما دونه عليه السلام وهو خرق الاجماع لانه لم يقل به احد ويكون قد نسخ بفعله فيلزم
النسخ او يكون واجبا وقد اخل به ولان الاصل عدم الوجوب واما بطلان اللوازم باسرها فظاهر بالاجماع وعن
الثاني بالمنع من المناسبة وامتناع اثبات الوجوب بمجرد ذلك وعن الثالث بالمنع من القتال واين دليلهم
سلمنا لكن جاز ان يكون القتال للاستهانة بالسنة سلمنا لكن لم لا يجوز القتال على بعض السنن والعقاب اللازم
للوجوب انما هو الاخروي **ب** ان الاذان بالوحي من الله تعالى على لسان جبرئيل عليه السلام واقوال القائلين بالمنام اوهام
ج قال بعض الفقهاء ان الاذان لمجرد الاعلام وقيل انه لتكميل فضيلة الصلوة وقال المص قدس الله سره
تارة للاعلام وتارة لتكميل الفضيلة خاصة ويتفرع على ذلك اذان المراة فعلى الاول لا تؤذن الا للنساء
مع امان اسماع صوتها الرجال وعلى الثاني تؤذن سرا وتقتصر على التكبير والشهادتين واعلم ان الاقامة
افضل من الاذان عند الامامية خلافا لبعض الشافعية لنا انه عليه السلام كان يواظب على الاقامة دون الاذان احتج
الاخرون بقول النبي صلى الله عليه وآله الائمة ضمناء والمؤذنون امناء ومنزلة الامين اعلى من منزلة الضامن ولانه عم
دعا للائمة بالارشاد وللمؤذنين بالغفران والدعاء بالغفران خير من الدعاء بالارشاد والجواب ان الامامة
اشق لانها تستلزم الضمان بخلاف الاذان فتكون افضل لقول النبي صلى الله عليه وآله افضل الاعمال احمزها اي اشقها
مسئلة هل اذن النبي صلى الله عليه وآله ام لا فقالت الامامية نعم خلافا لاكثر من الشافعية قالوا لو اذن فاما ان يقول
اشهد ان محمدا رسول الله او يقول اشهد اني رسول الله والاول يخرج به عن جري الكلام والثاني يخرج
به عن النظام ولانه لو قال حي على الصلوة لوجب على الكل الحضور لوجوب اجابة دعائه والجواب عن الاول
انه منقوض بتشهد الصلوة وعن الثاني ان الامر هنا للدعاء ليس للايجاب بل للاستحباب ولا نسلم انه لغيره
قوله وهما مستحبان الخ اما استحبابهما في الفرائض اليومية المؤداة جماعة للرجال فباجماع المسلمين لا يقال
كيف يدعى الاجماع وقد قال بعضهم بالوجوب لانا نقول الجواب من وجهين **آ** انا نريد بالاستحباب ترجيح
الفعل **ب** انه في الجواز يستحب في الفريضة اليومية **قوله** اداء وقضاء للمنفرد والجامع الخ اشارة الى خلاف
كثير من الشافعية بل الاصح عندهم انه لا يسن الاذان في الفايتة وذهبت الامامية كافة الى استحبابه للفايتة احتج
المخالف بما روي عن ابي سعيد الخدري قال حبسنا عن الصلوة يوم الخندق حتى كان بعد المغرب من
الليل فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله بلالا فاقام للظهر فصلاها ثم اقام للعصر فصلاها ثم اقام للمغرب فصلاها
ثم اقام للعشاء وصلاها ولم يؤذن لجامع الاذان ويلزم من هذه الرواية انه اذا قدم الفايتة على الحاضرة
لا يسن للحاضرة الاذان بل تكفي الاقامة اجابت الامامية بمنع السند وبما رواه ابن مسعود ان المشركين شغلوا
النبي صلى الله عليه وآله عن اربع صلوات حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا ان يؤذن فاذن ثم اقام فصلى
الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء وايضا فان النبي صلى الله عليه وآله

انه ترك

انها شرط بوجوه خاصية الشرط وهي انها مقارنة في جميع اجزاء الصلوة وهي متقدمة على الصلوة فدل على انها شرط ولانها لو كانت جزءًا فاذا نوى فاما ان ينوي بعض اجزاء الصلوة او ينوي كل اجزاء الصلوة والاول باطل بالاجماع والثاني يلزم ان يكون النية نية لنفسها هذا خلف قوله الثالث تكبيرة الاحرام التكبير واجب لقول النبي صلى الله عليه وآله تحريمها التكبير واتفقت الامامية على انها جزء من الصلوة وقال ابو حنيفة انها ليست جزءًا من الصلوة وانما يدخل بها فيها لانه عليه السلام اضاف التكبير الى الصلوة وتحريمها التكبير والاصل في الاضافة ان يكون المضاف خارجًا عن المضاف اليه وهو غلط لان الاضافة تستلزم التغاير بين المضاف والمضاف اليه والجزء مغاير للكل فيصح اضافة الجزء الى الكل كما يقال راس زيد وقيل انه مستدع خروج ماهية المضاف عن المضاف اليه ممنوع فان التغاير اعم من الخروج عن الماهية والعام لا دلالة له على الخاص قوله وصورتها الله اكبر قالت الامامية لا يجزي عن الابتداء غير لفظة الله اكبر بالعربية اختيارًا وخالف فيهما ابو حنيفة وقال يجزي بكل اسم من اسماء الله وبالترجمة سواء كان قادرًا او عاجزًا لقوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى علق على مطلق الاسم والجواب ان هذا غلط لان المراد بالذكر في الآية الاذان ولان النبي صلى الله عليه وآله اتى في بيان الواجب بهذه الصيغة المخصوصة وما اتى به عليه السلام في بيان الواجب فهو واجب اجماعًا ولقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي قوله الرابع القراءة القراءة جزء من الصلوة واجبة فيها في الجملة باجماع المسلمين وهل هي ركن عند اكثر الامامية لا ويجب قراءة الفاتحة ايضًا في الصلوة لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ويدل على القراءة ايضًا قياس مركب هكذا شيء من القرآن واجب ولا شيء من القراءة في غير الصلوة بواجب يلزم ان القراءة تجب في الصلوة اما المقدمة الاولى فلقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن واما المقدمة الثانية فبالاجماع واما تعيين الفاتحة في الاولين فباجماع الامامية قوله ولا تجزي الترجمة اشارة الى خلاف ابي حنيفة فانه جوز القراءة بالترجمة مع القدرة احتجت الامامية بان القرآن هذه الالفاظ المخصوصة المرتبة ترتيبًا مخصوصًا وهو عربي فالترجمة ليست بقرآن احتج ابو حنيفة بان القرآن هو المعاني المخصوصة واللفظ تابع لقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى والاشارة الى القرآن وليس في الصحف الاولى هذه الالفاظ العربية بل المعاني موجودة فيها فيتناولها القرآن واجابت الامامية بان مرجع الاشارة الى القرآن بل الى الحكم وهو لا يستلزم كون القرآن في الصحف الاولى قوله ولا مع الزيادة على سورة اورد شيخنا دام ظله على المصنف قدس الله سره ان ذلك يخالف دليل الكتاب لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه وما للعموم مقتضى هذه الآية جواز قراءة سورة وسورتين اجاب قدس الله سره بان السنة تبين ذلك ودل دليل السنة على انه منحصر في السورة ولان النبي صلى الله عليه وآله في بيان الواجب لو زاد على السورة تعين لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان جميع ما يفعل في بيان الواجب يكون واجبًا وبيان بطلان التالي بالاجماع قوله والبسملة في اولي الحمد والسورة اما وجوب البسملة في الحمد والسورة فهو مذهب الامامية فههنا مسئلتان الاولى التسمية في الجملة وذلك لانها مبني على مقدمات ثلث آ انه يجب قراءة الحمد كلها وعليه اجماع الامامية ب ان البسملة من الفاتحة واجماع الامامية على ذلك ووافقهم قراء مكة والكوفة والشافعي واصحابه وخالف في ذلك قراء المدينة والبصرة والشام وقالوا ان البسملة ليست من الفاتحة وانما كتبت للتيمن والتبرك وهو مذهب ابي حنيفة احتجت الامامية ومن شاركهم في قولهم بانهم اثبتوها في المصحف بخط القرآن في المصحف ولقول ابن عباس رحمه الله انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلث عشرة آية ولم ينكر عليه احد

ولكنا نجز

من الصحابة ج انه يجب الترتيب فالبسملة مقدمة المسئلة الثانية انه يجب قراءة البسملة في اول السورة وهو مبني على مقدمتين آ انه يجب قراءة سورة تامة بعد الحمد وقد تبين في الكتب المطولة ب ان البسملة آية من كل سورة وللخلاف فيه كامر ولاجماع الامامية عليه قوله ويحرم قراءة العزائم في الفرائض وهو موقوف على ثلث مقدمات آ ان سجودها على الفور ب انه لا بد له منها ج ان فعلها في الصلوة مبطل وابن الجنيد منع من المقدمة الثانية وجعل لها بدلًا وهو الايماء قوله بخلاف ما لو فقد احدهما اي سكت ولم ينو القطع او نوى القطع ولم يسكت وما مضى زمان كثير والاولى بطلان الصلوة اذا نوى القطع ولم يسكت قوله ويستحب الجهر بالبسملة في الاخفات خلافًا لابن البراج فانه اوجب الجهر بالبسملة فيما يخافت فيه لمواظبة ابي عبد الله عليه السلام عليه وذهب ابو الصلاح الى وجوب الجهر بالبسملة في اولتي الظهر والعصر في الحمد وابتداء السورة وقال الحلبي والشيخ ابو القسم مستحب للمصلي قوله والجمعة والمنافقين في الظهرين قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ولا يجوز ان يقرأ في صلوة الظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فتمم السورة واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيها واعد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين وقد رويت رخصة في القراءة في صلوة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين لا استعملها ولا افتي بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة قوله والضحى والم نشرح سورة واحدة اختلف الناس في ذلك على اقوال ثلثة فقال بعضهم ان الضحى والم نشرح سورة واحدة ولا تجب البسملة بينهما وقال آخرون انهما سورة واحدة وتجب التسمية وهو اختيار الائمة وقيل هما سورتان فتجب البسملة بينهما قوله الخامس الركوع وهو ركن الركن في اصطلاح المتكلمين ما هو داخل في الماهية وفي اصطلاح الفقهاء قال بعضهم انه هو الذي تبطل الصلوة بتركه عمدًا وسهوًا فعلى هذا التفسير يكون الركن اعم من الشرط مطلقًا فان كل شرط ركن وليس كل ركن شرطًا لان الشرط هو ما يتوقف عليه الشيء ويكون خارجًا عن الماهية والركن قد لا يكون خارجًا وقال بعضهم ما يتوقف عليه صحة الصلوة اما ان يكون داخلًا في ماهيتها وهو الركن او خارجًا وهو الشرط فيكون الفرق بين الركن والشرط ما بين خاصتين تحت عام واحد وقال المصنف قدس الله سره الشرط هو ما يعتبر عند كل ركن من اركان الصلوة او جزء من اجزاء الصلوة كالطهارة والاستقبال بخلاف الركن فانه لا يعتبر عند كل واحد من الاجزاء وقال شيخنا دام ظله في كتاب شرح المبادي الركن هو ما تبطل الصلوة بتركه عمدًا وسهوًا ولا يستقل بنفسه دونها فعلى هذا يكون الركن اعم من الشرط من وجه واعلم ان الركوع ركن لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وتوجيه الدليل ان نقول الركوع واجب بهذه الآية لان الامر للوجوب على ما بين في الاصول ولا شيء من الركوع في غير الصلوة بواجب اجماعًا فيلزم من ذلك وجوب الركوع في الصلوة واما كونه ركنًا فبالاجماع والركوع في اللغة الانحناء وفي الشرع الانحناء بحيث تصل راحتاه الى عيني ركبتيه بحيث لو اراد الشخص عيني ركبتيه لقبضهما ويستحب ان يضع يديه على ركبتيه ويجب فيه الطمأنينة باجماع الامامية والطمأنينة بقدر ما ينفصل هويه عن ارتفاعه وهي السكون القليل بين الحركتين المتضادتين اعني الهوي والرفع وضابطة الامامية اضبط قوله السادس السجود السجود واجب بالآية والحديث وباجماع المسلمين والسجدتان معًا ركن تبطل الصلوة بتركهما معًا لا بترك واحدة منهما وكذا بزيادتهما معًا لا بزيادة احدهما سهوًا والسجود في اللغة الخضوع وفي الشرع عبارة عن وضع شيء مكشوف من الجبهة على ما لا يتحرك من محمول له متمكنًا مطمئنًا والتكبير استعلاء

شرح المبادي … للشيخ فخر الدين

الاسفل وانخفاض الراس فان تعذر الانتكاس وجب رفع وسادة ليضع الجبهة عليها على الاظهر لانها هيئة التنكيس المتعذر
فيجب الاتيان بالجزء المقدور لان السجود مركب من وضع الجبهة والتنكيس فاذا قدر احدهما وتعذر الآخر لا يسقط
الميسور بالمعسور وقيل يكفي الايماء منحنيا وليس بجيد بل لا بد من وضع الجبهة قوله ويجب في كل سجدة وضع الجبهة
اشارة الى فايدتين احدهما التنبيه على ماهية السجود وثانيهما ابطال قول ابي حنيفة حيث قال لا يعتبر في السجود
وضع الجبهة بل يجزي وضع الانف عن وضع الجبهة وبالعكس لما رواه من قوله عليه السلام لا صلوة لمن لا يصيب
انفه من الارض ما يصيب الجبين والجواب ان هذا الحديث اتفق المحدثون ورواة الاخبار على انه مرسل
وليس من المراسيل التي يعمل بها قوله والسجود على سبعة اعضاء هذا اجماع الامامية خلافا للشافعية لنا قوله
النبي صلى الله عليه وآله امرت ان اسجد على سبعة اطراف الجبهة واليدين والركبتين والقدمين قالوا مخصوص
بالنبي صلى الله عليه وآله او المراد بالامر الاستحباب قلنا ما يختص بالنبي لا يعلم الا بالنص عليه ولم يرد هنا اما الاول
فلعموم وجوب التاسي وبينه واما الثاني فلو ندا التقديس قالوا قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود فيختص
السجود بالوجه قلنا لا يدل على التخصيص لصدق كون السجود على الوجه جزءا قوله والطمأنينة فيه بقدر الذكر الواجب
في السجود فلو لم يطمئن بقدره لزم ان لا يكون الذكر في السجود بتمامه وهو خلاف الفرض وهو اشارة الى خلاف الشافعي
فانهم قالوا اقل ما يصدق عليه الاسم وليس بصحيح كما تقدم قوله السابع التشهد الخ التشهد واجب في آخر
الصلوة باجماع المسلمين وانما الخلاف في كونه ركنا ام لا فالحق انه جزء لا تبطل الصلوة بتركه سهوا فالنزاع لفظي وان
ادعى كونه ركنا بالمعنى المقصود فالنزاع معنوي ويحتاج في اثباته الى دليل ولم يثبت واختلفوا في التشهد الاول
فقال بعضهم انه واجب وقال آخرون انه سنة واتفقوا على كونه ليس بركن قوله ومندوبات الصلوة
مندوبات الصلوة تنقسم الى قسمين احدهما ابعاض من الصلوة وثانيهما ليس بابعاض والابعاض هي التي لها شبه
من الواجبات وانما سميت ابعاضا اطلاقا للشبه الكلي على ما يشابهه كاطلاق الانسان على المنقوش على الحائط
مثاله التكبيرات التي للاستفتاح والركوع والسجود ومثل جلسة الاستراحة والتي ليست بابعاض ما ليس له شبه
بالواجبات مثل التسليم على قول من يقول انه مندوب والقنوت واعلم ان الناس اختلفوا في التسليم الذي يخرج
به من الصلوة على اقوال ثلثة احدها قول بعضهم ان التسليم واجب وليس بركن وهو اختيار المص قدس الله سره
في غير هذا الكتاب كالمختلف وغيره وثانيها انه واجب وركن وهو مختار الشافعية وثالثها انه سنة وليس
بواجب ويتفرع على ذلك انه على قول من يقول انه واجب لم يجز عنه الخروج بغيره عامدا فان فعل ما
يضاد الصلوة قبله بطل ومن قال انه سنة يجوز الخروج بغيره فلو فعل ما يضادها بعد تمام التشهد الاخير
وقبل التسليم صحت صلوته عنده وخرج منها ولنا القايل بكونه ركنا لانه لو فعل ما ينافي الصلوة سهوا قبله
يتوهم انه فعله بطلت صلوته وانما قيدها بقولنا يتوهم انه فعله للفرق بين القول بوجوبه وبين القول
بكونه ركنا فانه لو لم يتوهم انه فعله حتى اوجد ما ينافي الصلوة سهوا كالحدث لا يتوهم انه فعل التسليم فانه يصح
عنده الصلوة ويجب قضاء التسليم ثم للتسليم احكام اربعة آ تحليل الصلوة اي سبب الخروج منها وقد ذكرناه
ب ان محله القعود مع القدرة فلو قام ساهيا قبل التسليم ثم ذكر انه لم يسلم وجب عليه ان يقعد ثم يسلم ج
لا يقوم شيء مقامه د وجوب الصيغة المخصوصة فلا يجوز ان يقال سلام عليكم ولا السلام عليهم والسلام على نبي بل
بتعين الصيغة المخصوصة قوله التسليم على راي افتى المص قدس الله سره اولا باستحبابه ثم رجع عنه واستقر رايه

على الوجوب

على الوجوب لانه يصدق شيء من التسليم واجب ولا شيء من التسليم في غير الصلوة بواجب ويلزم منهما وجوب
التسليم في الصلوة اما المقدمة الاولى فلقوله تعالى وسلموا تسليما واما المقدمة الثانية فاجماعية قوله الثالث القنوت
اعلم ان القنوت رواية الحسن بن علي بن ابي طالب عليهم السلام رواه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وكان عمره ست
سنين قوله المقصد الثاني في الجمعة الجمعة فريضة عينية لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقال النبي صلى الله عليه وآله ان الله سبحانه وتعالى
فرض عليكم الجمعة في عامي هذا في شهري هذا في ساعتي هذه فريضة مكتوبة فمن تركها في حياتي وبعد مماتي الى
يوم القيمة جحودا بها واستخفافا بحقها فلا جمع الله شمله ولا بارك الله له في امره الا لا صلوة له الا لا زكوة له الا لا حج له
الا لا صدقة له ولا بركة الا ان يتوب فان تاب تاب الله عليه واعلم ان صلوة الجمعة افضل من الظهر لوجهين
آ اجزاء ركعتين عن اربع ب ان نفل الجمعة يجزي عن الفرض والثاني لا يتاتى على قول ابن ادريس فرع ج الامام
العادل يريد به حكم الامام وسلطانه لانه لو كان الامام العادل موجودا وهو مبسوط اليد وان كان ظاهرا
فانه تكون الجمعة عزيمة واجبة قوله فان خرج صلوها ظهرا قال شيخنا دام ظله عن المص قدس الله سره ان الضمير
في قوله صلوها راجع الى وظيفة الوقت يوم الجمعة اما الجمعة او الظهر لانه ان جمعت الشرايط كانت الوظيفة الجمعة وان
كانت وظيفة الوقت الظهر وليس راجعا الى الجمعة لان الجمعة لا تصير ظهرا وقال الشيخ ابو القسم تقضى ظهرا وفسر
في المعتبر بان الضمير راجع الى وظيفة الوقت وقال بعض الفقهاء انه راجع الى الجمعة وهو غلط فاحش لان القضاء لا
ينبني على كيفية الاداء خصوصا على ما تختلف فيه الماهية بالزيادة والنقصان وتبطل بها قوله ما لم يتلبس في الوقت
معناه انه لو تلبس في الوقت ولو بتكبيرة الاحرام خرج الوقت اتمها جمعة وهذا اشارة الى بطلان القول المحكي
عند الشافعية وهو ان يصليها ظهرا احتجت الامامية بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والاحاديث الدالة على ذلك
احتجت الشافعية على قولهم بان ايقاع الجمعة كلها في الوقت شرط في استمرار الجمعة فان الوقت شرط في الجمعة والاصل استمرار
الشرط والجواب المنع من ان الوقت شرط في استمرار الجمعة قالوا هو شرط في الابتداء فيكون شرطا في البقاء لان الاصل
بقاء ما كان على ما كان قلنا ممنوع ثم على قول الشافعية بعضهم يقول انه يتمها ظهرا وهو الاظهر عندهم وبعضهم يقول
ببطلانها ويلزمهما غلط قوله حال الغيبة وامكان الاجتماع قولان قيل لا يصح لان شرط الجمعة منتف وثبوت الظهر
في الذمة بيقين والاصل بقاء ما كان على ما كان عليه وهذا مذهب ابن ادريس والاولى الجواز عملا بعموم الآية والاخبار
وعلى هذا القول يكون الحضور مستحبا ونية الجمعة واجبة على هذه النية اصلي فرض الظهر الجمعة لوجوبه مأموما قربة الى الله
قوله ولو انفض العدد الخ هذا الحكم باجماع المسلمين ولم يخالف احد فيه فالعدد ما شرط الا في هذا لا الاستدامة
قوله ولو انعقدت جمعتان الخ اعلم انه اقل ما يكون بين الجمعتين فرسخ فان لم يكن بينهما فرسخ فلا يخ اما ان يعلم
الاقتران وهو اقتران تكبيرة الاحرام لا التسليم او يعلم سبق احدهما بعينها او يعلم سبق احدهما لا بعينها او لا يعلم
سبق احدهما او اقترانا فالاقسام اربعة آ ان يعلم الاقتران فتبطل الجمعتان ب ان يعلم سبق احدهما بعينها وهو
قسمان احدهما ان يستمر العلم الى التدارك فلا بحث فانه يحكم بصحة السابقة وبطلان المتاخرة وثانيهما ان لا يستمر
بل ينسى تعيين السابقة فيجب عليهما قضاء الظهر وان صلوا جماعة فيؤمهم شخص خارج عن القبيلين ج ان يعلم
ان احدهما سابقة لا بعينها وفيه قولان احدهما قول الشيخ رحمه الله والمص في هذا الكتاب انه يحكم ببطلان
الصلوة للاشتباه ويجب عليهما اعادة الجمعة والقول الثاني للمص في القواعد يحكم بصحة احدى الصلوتين لا بعينها

فبعيد لان جمعة وظهرا يؤمهم في الجمعة احدهم واما في الظهر يؤمهم شخص من غير احدى القبيلتين وهو الاصح عند حفاظهم ظلم
د ان لا يعلم السبق ولا الاقتران ففيه قولان لاحدهما قول الشيخ انهما يعيدان جمعة لا غير لان عند ان الجمعة تشتبه
السبق يحكم ببطلانهما وهو اختيار المص في هذا الكتاب وثانيهما انهما يعيدان جمعة وظهرا يؤمهم في الجمعة احدهم وفي
الظهر غيرهم **قوله** وفي وجوب الاصغاء والطهارة آه هنا مسايل أ في اشتراط طهارة الخطيب في الخطبة
قولان فقال بعضهم يشترط لانها صلوة وكل صلوة مشروطة بالطهارة وقيل لا يشترط لانها غير ما ولية البدل الجبر
والاصح انه لا يشترط ب وجوب الاصغاء وفيه قولان اصحهما الوجوب والا لانتفت فايدة الخطبة ج تحريم الكلام
وهو قسمان احدهما تحريم الكلام على المأموم وفيه قولان احدهما التحريم لورود النهي عنه والثاني الكراهية والقايل
بالتحريم انما هو على العدد الثاني في كلام الخطيب ولا يحرم عليه الكلام لان النبي صلى الله عليه وآله تكلم في الخطبة ثلث
مرات احدها لما جاء الحسن والحسين وهما صغيران فعثر الحسين عليه السلم بذيله فوقع فنزل النبي صلى الله عليه وآله
في اثناء الخطبة واخذهما على كتفيه وصعد المنبر وقال هذان ولداي ووديعتي عند المسلمين والثانية لما سأله السائل
عن الساعة فاجابه والثالثة عند ما قدم رسول من بعض جيوش الاسلام فكلمه عليه السلم **قوله** ولو نواهما للاخيرة
بطلت صلوته • اذا ادرك مع الامام الركوع في الاولى ومنع من السجود فينتظر الامام حتى يقوم الى الثانية ويسجد ويلحقه
قبل ركوعه في الثانية فيركع معه فان تعذر ذلك ولم يسجد في الاولى حتى سجد الامام الثانية فتمكن سجد معه فاما ان
ينوي انهما للاولى او للثانية او يطلق فان كان الاول صح اجماعا ويتم صلوته وان كان الثاني بطل وان كان الثالث
ففيه قولان الاصح البطلان لان صلوة المأموم وافعاله تابعة لافعال الامام ومبنية عليها وانما ينفرد بالنية ولم يحصل
وحيث ان سجود الامام للثانية وجب ان يكون سجوده للثانية وحيث لم ينوبهما الاولى بطل **قوله** المقصد
الثالث في صلوة العيدين • اتفق المسلمون على ان صلوة العيدين مشروعة وراجحة الفعل بالكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب ففي قوله تعالى فصل لربك وانحر ولا نحر الا بعد صلوة العيد فتواتر النبي صلى الله عليه وآله امر
بها والمواظبة على فعلها واما الاجماع فاتفاق المسلمين عليه اختلف الناس في وجوبها على اقوال اربعة أ قول
الامامية انها فرض عيني ب مختار الشافعية انها سنة موكدة ج انها فرض كفاية وهو قول الشافعية د انها
واجبة وليست مفروضة وهو قول ابي حنيفة لنا الآية والامر للوجوب وما ثبت وجوبه بالقرآن فهو فرض
عيني احتجت الشافعية بقوله عليه السلم لا فرض الا الخمس والجواب المنع من صحة السند وبتقدير صحتها
اي لا فرض كامل احتج احمد بانها صلوة تتوالى التكبير فيها في حال القيام فكانت كصلوة الجنازة قلنا الفرق
تبيين مع انه منقوض بصلوة الاستسقاء وما اضعف دليل ابي حنيفة بانها صلوة شرعت لها الخطبة فهي كالجمعة
والجواب الفرق فانه شرع للجمعة الاذان والاقامة ولم يشرع ههنا فان صح الفرق بطل القياس والا منعنا الحكم في
الاصل والاول جواب الشافعية والثاني جواب الامامية **قوله** ويستحب الاصحار • لفعل النبي صلى الله عليه وآله
روى ابو سعيد الخدري انه عليه السلم كان يخرج يوم الفطر والاضحى الى المصلى واعلم انه يجوز في المطر
صلوتها في المسجد لان النبي صلى الله عليه وآله صلى في المسجد صلوة العيد في يوم اصابهم المطر فيه **قوله** والخروج حافيا
الخروج في العيد ماشيا مستحب لان النبي صلى الله عليه وآله لم يركب في عيد ولا جنازة قط وقال علي عليه السلم
من السنة ان يأتي العيد ماشيا ثم يركب اذا رجع وكان النبي صلى الله عليه وآله يخرج الى العيد من السحر ويدخل من
طريق المعرس وكان عليه السلم يقصد في الخروج ابعد الطريقين ويقصد في الرجوع اقربهما واما المشي حافيا فلفعل

الرضا عليه

الرضا عليه السلم لانه خرج يوم العيد حافيا **قوله** المقصد الرابع في صلوة الكسوف • صلوة الكسوف
مشروعة عند خسوف القمر وهو عدم نوره وعند كسوف الشمس او بعض الكواكب او الاجرام السماوية راجحة
الفعل بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن
ان كنتم اياه تعبدون وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله يصلي عند خسوفهما واما السنة فلما روي ان الشمس كسفت
في اليوم الذي مات فيه ابراهيم عليه السلم فقال الناس كسفت الشمس لموته فخرج عليه السلم فصلى وخطب وقال
ايها الناس ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده لا ينخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فافزعوا
الى ذكر الله والصلوة واما الاجماع فلاتفاق المسلمين وانما الخلاف في وجوب الصلوة وكونها سنة فالجمهور على انها
سنة والامامية على انها واجبة للامر بها والامر للوجوب واعلم ان رجحان صلوة الكسوف والخسوف بالاجماع
واما في غير ذلك مثل الزلزلة والمخاويف السماوية ففيه خلاف الاصح مشروعيتها فيها وخالف الشافعية انه لا يجوز
لشيء من الآيات عنده سوى الخسوفين لان النبي صلى الله عليه وآله واصحابه لم يصلوا لانشقاق القمر وهو آية قلنا
بل هو رحمة لاجل المعجزة فلم يكن من الآيات المخوفات قالوا لم ينقل انه صلى للزلزلة ولا للريح بل دعا حيث هبت
ريح عاصفة قلنا عدم علمكم بالنقل ليس دليلا على العدم **قوله** في كل ركعة خمس ركوعات • لان النبي صلى الله عليه وآله
ركع خمس ركوعات ثم سجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك وصلى علي عليه السلم مثل ذلك وقال الباقر عليه السلم
هي عشر ركعات باربع سجدات واعلم ان الركوع الاصلي في هذه الصلوة في كل ركعة هو الركوع الاول منها والباقي
تبع له والدليل على ذلك انه يدرك تلك الركعة بادراك الركوع الاول لا بادراك الركوع الثاني **قوله** ووقتها
من حين ابتداء الكسوف آه • هذا اختيار الامامية لقول الصادق عليه السلم اذا انجلى منه شيء فقد انجلى وقال الشافعي
الى تمام الانجلاء ومع هذا لو لم يعلم الكسوف حتى ابتدأ في الانجلاء وعلم وقد بقي بعضها كاسفا ولم يكن قد احترق
القرص كله لم تجب الصلوة عندنا وقال الشافعية تجب لبقاء السبب قلنا ممنوع ولو شك في الانجلاء بنى على
اصل العدم وصلى ولو غربت الشمس كاسفة او طلع الصبح والقمر كاسف لم تسقط الصلوة لاصالة البقاء **قوله**
ولو قصر عنها سقطت • لاستحالة ان يكلف الله تعالى بصلوة في وقت لا يسعها الا على احد التقديرين اما جواز
تكليف ما لا يطاق وهو ليس مذهبنا او ان يكون المقصود القضاء لانه لو لم يكن المقصود ايضا لزم تكليف ما
لا يطاق فعند من يحيله وهو الحق يلزم من استحالة اللازم استحالة الملزوم وعند من لا يحيله لا يتم الدليل
لان هذا الدليل قياس استثنائي مركب من متصلة لزومية واستثناء نقيض التالي هكذا كلما كلف بصلوة في
وقت لا يسعها ولم يكن المقصود القضاء لزم تكليف ما لا يطاق لكن اللازم محال فالملزوم مثله والملازمة
ظاهرة والاشاعرة منعوا استحالة اللازم وهو تكليف ما لا يطاق **قوله** والاعادة لو لم ينجل • اعلم
في هذه المسئلة ثلثة اقوال احدها وجوب الاعادة وهو اختيار بعض علمائنا وثانيها المنع من الاعادة
وجوبا واستحبابا وثالثها استحباب الاعادة لقول الصادق عليه السلم فاذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد
اعترض بانه يلزم الوجوب لان اطلاق الامر يستلزمه قلنا ليس للوجوب لقول الباقر عليه السلم فاذا
فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي واعلم ان مختار الشافعية ان الخطبة مستحبة فيخطب خطبتين
بعد الفراغ من الصلوة وقالت الامامية ومالك وابو حنيفة لا استحباب لنا لو استحب الخطب النبي صلى الله عليه وآله
ولو خطب لنقل متواترا كالعيد اجابوا بان النقل ثابت لرواية عايشة واسماء بنت جندب انه عليه السلم

سلى الخسوف ثم خطب واجابوا عن حجتنا بانه فعل والتساوي في كيفية النقل يلزم منه ترجيح قوله المقصد الخامس
في الصلوة على الاموات يجب على الكفاية، الواجب على الكفاية له اربع تعريفات آ ما اذا فعله بعض المكلفين
سقط عن الباقين ب ما وجب على الكل مع البدل لا معًا فانهم فعله اجزاء وهذا التعريف ليس بجيد ج ما قصد
به الشارع ادخاله في الوجود لا من مباشر معين فلم يقصد تعيين عين فاعله د ما وجب لمصلحة ولطف لجميل
للمكلفين كافة بفعل ايهم كان واعلم ان وجوب الصلوة على الكفاية باجماع المسلمين لان النبي صلى الله عليه وآله
قال فرض على امتي غسل موتاها والصلوة عليها ودفنها وللصلوة شرايط آ ان يكون من يصلى عليه مسلمًا لانها
استغفار للميت والكافر لا يستغفر له قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدًا ب ستر عورة الميت ج
ان يكون له ست سنين وهو شرط في الوجوب لا الصحة قوله ذكرًا كان او انثى، يلزم منه وجوبه على الخنثى لانه
في نفس الامر لابد من كونه ذكرًا او انثى وان لم نعلمه نحن وكل حكم علق على كل واحد من طرفي مانعة الخلو ثبت
في كل موضع لا يخلو عن احدهما وان كنا لم نعلمه نحن قوله وكيفيتها ان ينوي ويكبر آه، اما وجوب النية فلانه
عمل ولا عمل الا بالنية واما وقتها فكما بيناه في باب الصلوات واما كيفيتها فيكفي ذكر صلوة الاموات لوجوبه قربة
الى الله ولو قال اصلي على هذا الميت صلوة الاموات جاز ولا يجب التعرض لاسمه فان غيره قيل لم تصح الصلوة
وهو حسن والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله واجبة باجماع الامامية قال النبي صلى الله عليه وآله لا صلوة لمن
لا يصلي علي ولان صلوة الجنازة دعاء للميت وقال عليه السلام كل دعاء محجوب عن الله تعالى حتى يصلى على محمد وآل محمد
قوله ولا قراءة فيها، اختلف الفقهاء في اطلاق لفظ الصلوة على صلوة الاموات انه هل هو على سبيل الحقيقة
الشرعية او المجاز الشرعي فقال بعضهم انها حقيقة وقال بعضهم انها مجاز وهذه مسئلة اصولية ذكرت في
الاصول ويتفرع على ذلك وجوب الفاتحة فيها واشتراط الطهارة فيها والا فلا تجب ولا تشترط وذلك مبني
على مقدمات ثلث آ قال النبي صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقال صلى الله عليه وآله لا صلوة الا
بطهور ب اتفق الكل على ان النفي في قوله لا صلوة هنا نفي الصحة ج ان اللفظ اذا اطلق انما يحمل على حقيقته اذا
تقرر ذلك فنقول انه لم يرد دليل على اشتراط الطهارة ووجوب الفاتحة الا هذان الخبران فان كان لفظ
الصلوة حقيقة في صلوة الاموات دخلت في هذين الخبرين والا لم تدخل ولا دليل غيرهما فلا تشترط الطهارة ولا
تجب الفاتحة قوله ويدعو للميت، لقوله عليه السلام اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء قوله المقصد
السادس في المنذورات وجب عليه ركعتان، هذا مبني على مقدمات ثلث آ ان اللفظ اذا صدق
حقيقة على معنى يقبل الزيادة والنقصان حمل على الاول حال اطلاقه قصدًا على حقيقته والاصل براءة الذمة
ب ان لفظ الصلوة يطلق حقيقة على الركعتين والواحدة والخلاف فليس في الاولين انما هو في الاخيرين فبعض
الفقهاء قال انه يطلق عليها حقيقة وبعضهم منع فعلى الاول يجزي في نذر مطلق الصلوة وعلى الثاني لا يجزي
ويجزي الركعتان اجماعًا قوله ولو نذر هيئة في غير وقته فالوجه عدم الانعقاد، اذا نذر صلوة العيد
في وقتها فاما ان تكون صلوة العيد واجبة او مستحبة فان كان الاول صح اجماعًا وان كان الثاني يصح على الاصح
خلافًا لابن ادريس لان نذر الواجبات عنده لا يصح ولو نذر صلوة العيد في غير يوم العيد فالوجه
عدم الانعقاد لان العبادات توقيفية فلا يجوز الا ان يتعبد الله تعالى بها وورد الشرع به والشرع انما ورد
بصلوة العيد في وقتها ولم يتعبد بها في غيره لا فرضًا ولا نفلًا ويحتمل الجواز لانها لا تخالف الكيفية التي في

القنوت والاولى ان الصلوة لا تبطل والقنوت هو رفع اليدين بالدعاء فلا يبطل قوله ولو نذر العيد انعقد ووجب،
اشارة الى خلاف ابن ادريس حتى يكون المسئلة اجماعية لان عنده لا يصح نذر الواجبات كما تقدم بحثه قوله
وكذا الكسوف، عطف على عدم الانعقاد لانه مخالف لغيره من الصلوات قوله ولو قيده بمكان له مزية تعين والا
اجزاه اين كان، المكان ان وجبت الصلوة فيه كمقام ابراهيم عليه السلام او كانت فيه افضل من كل الامكنة كالمسجد الحرام
تعين بالنذر اجماعًا وان حرم ايقاعها كالموضع النجس او المغصوب او المكروه كالمقبرة لم ينعقد الوصف اجماعًا
وغير ذلك ان خلا عن المزية فمتى لان قيل يجزي وقيل لا والاصح الاجزاء وان اشتمل على مزية لم يجز عنه
الا اقل المزية وهل يجزي الاكثر او المساوي فيه نظر ينشأ من ان ذا المزية بالنسبة الى الازيد مزية كالا مزية له قوله
ويشترط ان لا يكون عليه صلوة واجبة، الاقوى الصحة عند شيخنا دام ظله فيصح نذر المندوب على من عليه صلوة واجبة
قوله وحكم اليمين والعهد حكم النذر، بترك اليمين والعهد في الالتزام ما ليس بمرجوح عن احد الطرفين
او المنع من النقيض اذ الامتناع منه يلزم المحذور قوله المقصد السابع في النوافل يستحب صلوة الاستسقاء،
الاستسقاء استدعاء الله تعالى سقي عباده عند الحاجة واقله الدعاء المجرد عما روي انه عليه السلام كان يخطب الجمعة
اذ قام رجل وقال هلكت مواشينا وتقطعت السبل فادع الله تعالى لنا فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله
فمطروا من الجمعة الى الجمعة واكمله ان يصلي ركعتين كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام صلى
ركعتين للاستسقاء كصلوة العيدين قوله بعد ان يصوم الناس ثلثة ايام، انما استحب الصوم لوجوه
آ فعل النبي صلى الله عليه وآله ب انه رياضة ينكسر به القلب ويظهر فيه التذلل والدعاء فيه اسرع الى الاجابة
ج قوله عليه السلام دعوة الصائم لا ترد قوله ويخرج الشيوخ والاطفال، ويكره اخراج من خالف الاسلام
للاستسقاء كاهل الذمة لان اخراجهم تولٍّ لهم وهو ممنوع منه لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا
اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم قوله فان تاخرت الاجابة اعادوا
الخروج، اعلم انهم اذا استسقوا ولم يمطروا استحب ان يصلوا ثانيًا وثالثًا الى ان يجيب الله تعالى لوجوه آ
قول النبي صلى الله عليه وآله ان الله يحب الملحين في الدعاء ولو سقوا قبل الخروج استحب لهم ان يصلوا ركعتين
شكرًا لله تعالى لا صلوة الاستسقاء وقيل يستحب ان يخرجوا الى الصلوة ويصلوا صلوة الاستسقاء شكرًا لله وهو
ليس ببعيد قوله النظر الثالث في اللواحق قوله وتبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة عمدًا وسهوًا،
اشارة الى خلاف الشيخين في مسئلة التيمم اذا احدث في اثناء الصلوة وانه يتوضأ ثم يتم الصلوة واحتج
شيخنا المصنف عليهما بان كل ما يبطل الطهارة فانه رافع لشرط الصحة ابتداء واستدامة يبطل الصلوة ينتج ان هذا
الحدث يبطل الصلوة وان كان سهوًا اما المقدمة الاولى فلان هذا الحدث مبطل للطهارة اتفاقًا
منا ومنهما وكون الطهارة شرطًا لصحة الصلوة ابتداء واستدامة فاجماعي ايضًا واما الكبرى فمنصوص الاصول
قوله والاكل والشرب، قيل ابطال الاكل والشرب للصلوة باعتبار كونه فعلًا خارجًا عن افعال الصلوة فتعتبر
فيه الكثرة وقيل لنفسه فيبطل الصلوة منه ما يبطل الصوم وهو ما يجاوز الحلق وهو الاقوى عند شيخنا دام ظله
قوله ولا يبطل ذلك، ذلك راجع الى كل ما بعد قوله ويتعمد التكفير عدا الالتفات الى ما وراءه والفعل الكثير
ان خرج عن كونه مصليًا قوله وتبطل بالاخلال بركن آه، الركن هو الذي تبطل الصلوة بتركه عمدًا وسهوًا
واستثنى كثير من الفقهاء بقولهم الا القيام واطلق آخرون ووجه العذر ان على قول الاخرين نوع القيام

فی کل الصلوة ساهیاً لکن یستثنی فی طرف الزیادة فان زیادته سهواً لا تبطل واعلم انه اذا ترک من الصلوة رکعة
او رکعتین فاما ان یکون عامداً او ناسیاً فان کان الاول بطلت صلوته وان کان الثانی فلا یخلو اما ان
یستمر النسیان ولا یذکر مدة عمره او یذکر فان کان الاول اجزأت صلوته وان ذکر فاما ان یذکر قبل المبطل
عمداً وسهواً او بعده فان کان الاول تمم صلوته ووجب علیه سجدتا السهو ان حصل موجبهما وان کان الثانی
بطلت صلوته ووجبت الاعادة ان کان فی الوقت والقضاء ان کان خارجه وان اتمها فقولنا المبطل عمداً
وسهواً لانه لو فعل المبطل عمداً لا سهواً کالکلام لم تبطل صلوته بل یتمم والمبطل عمداً وسهواً امثلته آ ما ینقض الطهارة
ب ترک الاستقبال ج تطویل الزمان بحیث یخرج عن کونه مصلیاً **قوله** وتبطل لو شک فی عدد الثنائیة
ای الکسوف السهو فی الکسوف اما ان یکون بین الرکعتین او بین الرکوعات فان کان بین الرکعتین تبطل
وان کان بین الرکوعات بنی علی الاقل **قوله** والالتفات یمیناً وشمالاً یرید هنا الالتفات بمؤخر عینیه
لا بوجهه لان الالتفات بالوجه یخرج عن القبلة فتبطل الصلوة **قوله** ومدافعة الاخبثین والمراد بها هنا
قبل الدخول فی الصلوة واما فی اثناء الصلوة فواجب مدافعتهما ان لم یحصل له ضرر والا لم یجب **قوله**
والتسمیت بالسین هو الدعاء لامور الدنیا والتشمیت بالشین المعجمة هو دعاء الشوامت وهو ما بعد الموت
لغفران الذنب والتخفیف عنه وانسه فی القبر وغیرها **قوله** المطلب الثانی فی السهو والشک
السهو عزوب المعنی عن القلب بعد حضوره بالبال والشک هو التردد بین النقیضین ای تردد الذهن فی
النسبة الایجابیة او السلبیة مع تصور الطرفین هذا تعریف المتکلمین واما تعریف الفقهاء فهو سلب الاعتقاد من
ثبوت شیء او نفیه **قوله** لا حکم للسهو مع غلبة الظن لان غلبة الظن تقوم مقام العلم من وجوب العمل علیه
وانما الحکم بما یتساوی فیه الظنون او الشک المحض والفرق بینهما ان تساوی الظنون هو بسبب وجود امارة
دالة علی کل واحد من الطرفین وتعادل الامارتین واما الشک المحض فهو ان لا یقترن باحد الطرفین امارة
فرع اذا اجتهد مجتهد وتعادلت الامارتان وحضر وقت العمل تخیر المجتهد فی الفتوی والعمل واما مع الشک
المحض فلا بل یتوقف واما فی الاحتیاط فلا فرق بینهما **قوله** او الطمأنینة فیه یظهر من هذا ان الرکوع الذی هو
رکن فی الصلوة هو الانحناء بقدر ما تصل کفاه رکبتیه لا غیره **قوله** ولا للسهو فی السهو فیه معنیین احدهما
ان یشک فیما یوجبه الشک کالاحتیاط الثانی ان یشک انه هل شک اولاً وکلاهما لا حکم له ویبنی فی الاول علی الاکثر
لانه فرضه **قوله** ولا مع الکثرة قیل السهو الکثیر هو ما یسمی کثیراً فی العادة وقیل ان یسهو فی ثلث فرائض
وقیل ان یسهو فی فریضة واحدة ثلث مرات **قوله** ویسجد للسهو فی جمیع ذلک واعلم ان کل زیادة و
نقیصة تبطل الصلوة عمداً لا سهواً فانها موجبة لسجدتی السهو عند شیخنا والمصنف **قوله** ولو شک فی الرکوع وهو
قائم الی قوله علی رای خلافاً لابی جعفر الطوسی رحمه الله فانه قال یرسل نفسه وتصح صلوته والاصح البطلان
لان الرکوع هو عبارة عن الانحناء الی مقدار وصول یدیه الی عینی رکبتیه وقد حصل وهو رکن وزیادة
الرکن مبطلة **قوله** بنا علی الاکثر اشارة الی مسئلة هی انه قبل البناء وهو ترجیح الاکثر لا یصح ان یفعل شیئاً
وان فعل شیئاً قبله بطلت صلوته **قوله** ولا یعید لو ذکر ما فعل وان کان فی الوقت یعنی اذا ذکر بعد فعل
الصلوة والجبران النقیصة لم یلتفت سواء کان الوقت باقیاً او لا مثاله اذا شک بین الثلث والاربع فبنی علی
الاربع وصلی رکعة من قیام او رکعتین من جلوس ثم ذکر بعد ان صلی الجبران بتمامه انها کانت ثلثاً صحت صلوته

لان الشارع

لان الشارع انما امر بالجبران لکونه تمام الصلوة ان کانت ناقصة والامر یقتضی الاجزاء وان کان قبل فعل شیء من الجبران
فان کان قد فعل المبطل عمداً وسهواً بطلت صلوته والا اتم وسجد للسهو وان کان فی اثناء الجبران فلا یخلو اما
ان یکون قد فعل من الجبران ما یصلح ان یکون تمام الصلوة کلاً او لا فان کان الاول صحت صلوته وان کان الثانی
بطلت واعاد الصلوة مثاله وجب علیه رکعتان من قیام ورکعتان من جلوس او ثلث من قیام بتشهدین
وتسلیمین فاذا فعل الرکعتین من قیام اولاً واکملهما وسلم ثم ذکر النقیصة فی الصلوة فان ذکر انها اثنتان صحت صلوته
لان هاتین الرکعتین صالحة لتتمة الصلوة وان ذکر انها ثلث بطلت صلوته لان هاتین الرکعتین لا یصلح ان یکون
تتمة لثلث والا لزادت عن عدد الفرض وهو محال ولو قدم الرکعتین من جلوس او الرکعة الواحدة من
قیام ثم سلم ثم ذکر النقصان قبل فعل الرکعتین من قیام فان ذکر ان الصلوة کانت ثلث رکعات صحت صلوته
لان هذه الرکعة الواحدة تصلح ان تکون تماماً للصلوة کلا او بعضاً ان الصلوة تتم بها **قوله** ولا تبطل الصلوة
بفعل المبطل قبله ای قبل الاحتیاط اعلم ان مبنی هذه المسئلة ان الاحتیاط هل هو صلوة برأسها او جزء
للصلوة المتقدمة انحصرت اقوال القوم فی ثلثة آ انه صلوة برأسها لوجوب النیة وتکبیرة الاحرام ولا شیء من الجزء کذلک
وهو اختیار المختار ب انه جزء للمتقدم منه بالفعل وهو مذهب المفید ج انه تمام من وجه وصلوة منفردة
من وجه وهو اختیار شیخنا دام ظله فی الاشکالات وحکاه عن العلامة فی المذاکرة جمعاً بین الادلة **قوله** ویبنی
علی الاقل فی النافلة الفرق والسهو فی الفریضة من ثلثة اوجه آ انه اذا سهی فی الفریضة فی الاولیین بطلت وفی النافلة
لا تبطل ب اذا سهی فی الفریضة یبنی علی الزاید وفی النافلة یتخیر بین الزاید والناقص ج اذا بنی فی الفریضة علی
الزاید یجب الاتیان بما هو المشکوک فیه وفی النافلة ان بنی علی الاقل یکون زائداً فی الثواب وان بنی علی الاکثر
لا یحتاج الی الاحتیاط بما هو مشکوک فیه **قوله** ولو فاته علی رای راجع الی قوله او قعد فی حال قیام او نام فی
حال قعود لا غیره وهذا هو الاصح عند شیخنا دام ظله **قوله** من ترک من المکلفین الصلوة مستحلاً الخ
اعلم ان الکفر قد یحصل بانکار ما علم تواتراً مجیء الرسول علیه السلام به وبعبارة اخری هو ما علم من الدین ضرورة
مجیء النبی صلی الله علیه وآله فمن ترک الصلوة الیومیة بلا عذر واخلی جمیع وقتها منها فاما ان یکون مستحلاً او لا
فان کان الاول کان کافراً اجماعاً وان کان حال الترک مسلماً بارتداده وان کان کافراً اصلیاً لم یسقط باسلامه
وعوقب علیها ان لم یسلم وسیأتی حکم المرتد وان کان غیر مستحل ففیه للفقهاء اقوال وکذا للمتکلمین فقال بعضهم
یکفر بمجرد الترک لقول النبی صلی الله علیه وآله من ترک صلوة متعمداً فقد کفر وقیل یکون حکمه حکم الکفار فی
اباحة الدم واما فی الآخرة فیعذب بادخال النار ویمکث فیها ما شاء الله ثم یخرجه الله تعالی من النار الی الجنة
بشفاعة النبی صلی الله علیه وآله لقوله تعالی ولسوف یعطیک ربک فترضی والدلیل علی عدم کفره انه لو کفر بترکها
لا مستحلاً لم یکن عوده الی الاسلام لان عوده الیه اما ان یکون بالصلوة او بغیرها والثانی باطل لان الکفر
حصل بترک الصلوة وهو باق بحاله فدام بدوام سببه والاول باطل ایضاً لانه لا تقع الصلوة الا بعد الاسلام
فشرطها تقدیم الاسلام علیها فلو کانت علة فیه لتقدمت وهو دور محال فلا یحصل بها لان الموقوف علی
المحال محال وقیل یحبس ویعزر عند کل صلوة حتی یصلی لقوله علیه السلام أمرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وفی حدیث آخر الا بحقها وحسابهم علی الله
والجواب انه صلی الله علیه وآله قال الا بحقها والصلوة من حقها وهذه اقوال الاصولیین وذلک الامامیة

والوعيد به انه يعزر اول مرة وثانيًا وثالثًا ويقتل في الرابعة وقيل يقتل في الثالثة قوله ولا يسقط القضاء بردته
مثل بين الاولى انه لا يسقط القضاء زمان ردته وان كان كافرًا خلافًا لابي حنيفة فانه قال يسقط وليس بصحيح
لان حكم حكم المسلم الثانية انه لو فاته صلوة او صوم يجب قضاؤه زمان اسلامه وجب عليه الحج زمان
اسلامه واستطاع ثم ارتد قال ابو حنيفة يسقط بمجرد ردته وبنى هذا على مقدمتين آ ان الكافر غير مكلف بفروع
العبادات ب ان المسلم لا يكفر اذا عرفت ذلك فنقول المسلم اذا ارتد علمنا انه لم يكن مسلمًا في الاصل بل كافرًا
والكافر غير مكلف بفروع العبادات فيسقط عنه القضاء واعتقدنا ان عند نا ممنوعتان لا يقال يلزم على قول
المرتضى بان المرتد اذا اسلم سقط عنه القضاء لان المسلم لا يكفر فلما كفر علمنا انه لم يكن مسلمًا بل كان كافرًا فلما اسلم بعد
ارتداده سقط ما فاته من العبادات لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله لانا نقول المراد بالاسلام
الاسلام عن كفر لم يسبقه اسلام في الظاهر ولم يجر عليه احكام المسلمين والمرتد جرت عليه احكام المسلمين قبل الارتداد
قوله وان كان بتناول الغذاء اي وان كان الجنون والاغماء حصل بتناول الغذاء فلو عرف ان هذا الغذاء
الغذاء يورث الجنون او الاغماء يكون اكله حرامًا لكن اذا حصل الجنون او الاغماء باكله لم يجب عليه القضاء
قوله وفي الحضر ما فات في السفر قصرًا خلافًا للجمهور لان عندهم انه اذا فات قصرًا يقضيه تمامًا قوله
صلى ثلثًا واربعًا واثنين خلافًا لابي الصلاح فانه ذهب الى انه يصلي خمس صلوات لان عنده يجب التعيين
في كل فريضة سواء علمت او لم تعلم وعند شيخنا وباقي المشايخ يجب التعيين فيما تعاد ما لا يجب ان يصلي ما في ذمته
مثلًا يقول اصلي ركعتين او اربعًا ما في ذمتي قضاء لوجوبه قربة الى الله قوله ولو تعددت قضى كذلك
اي الفائتة المجهولة قوله كذلك اي يقضي ثلثًا واربعًا واثنين قوله ولو نسي عدد المعين الخ كما اذا فات الانسان
صلوة الصبح مثلًا متعددة كررها حتى يغلب الوفاء قوله ولو نسي ترتيب الفوائت اختلف الناس في الترتيب
في الفرايض اليومية فقال المخالف انه للوقت لا لذات الصلوة فاذا فات زال المقتضي للترتيب فسقط الترتيب
وقال غيره ان الترتيب لذات الصلوة فاذا فاتت بقي الترتيب على حاله ثم اختلف الاصحاب فقيل يجب الترتيب
مع الذكر والنسيان وقيل يجب مع الذكر ويسقط مع النسيان ويكون مستحبًا وهذا هو الاقوى عندي وطريق
تحصيله ان نقول اذا فاتت الظهر والعصر مثلًا تكون احديهما مرتين ويصلي بينهما الاخرى كما مثل هنا قوله
المقصد الرابع في الجماعة ضابط الجماعة لا تصح الا في فرض او نفل اصله فرض او الاستسقاء وقيل
او صلوة يوم الغدير ولا تصح في غير ذلك قوله والا يكون قاعدًا بقائم اي ائتمام القائم بالقاعد للضرورة في صلوة
غير صلوة الخوف قيل لا يصح وقيل يصح ويكون مكروهًا لان النبي صلى الله عليه وآله ام بالناس وهو قاعد من مرض
واجيب بانه من خصايصه عليه السلام فان الصلوة معه على اي حال كان افضل من الصلوة المنفردة ومع غيره
والاقوى انه لا يصح للقادر عليه والضابط ان كل واجب تبطل الصلوة بتركه عمدًا اذا تركه الامام لضرورة لا يصح
للقادر عليه الائتمام به وبعبارة اخرى كلما اشتملت صلوة الامام على رخصة لا تبيح الا الضرورة ومع عدمها مبطلة
لا يصح ائتمام الخالي عن تلك الضرورة به قوله ولا خنثى كل من يمكن ان يكون امرأة لا يأتم من يمكن ان يكون
رجلًا والمراد بالامكان الامكان العام قوله ويدرك المأموم الركعة بادراك الامام راكعًا سواء كان في
ابتداء الركوع قبل تمام الذكر الواجب والمستحب او بعد تمامها فالاول اجماعي والثاني على الاقوى خلافًا للشيخ
فان عنده انه لو ادركه عند الذكر المندوب لم يدرك الصلوة قوله ولا يصح مع حايل بين الامام والمأموم الخ

لا يصح

لا يصح الصلوة مع وجود حايل غير مأموم بين الامام والمأموم مأمومًا آخر صحت الصلوة اجماعًا وقلنا الرجل احترازًا
من المأموم المرأة وقلنا في جميع احوال الركعة لانه لو كان في بعض الاحوال يراه كما لو كان الحايل قصيرًا يمنع المشاهدة حين
حالة الجلوس ولا يمنعها حالة القيام او بالعكس صحت الصلوة ولا يشترط المشاهدة لكله بل مشاهدة جزء منه كما لو كان
الحايل مشبكًا ولو كان الامام امرأة والمأموم امرأة كذلك يشترط ذلك ولو كانا امرأتين فينبغي ان لا تمنع المشاهدة
لو كانت سليمة البصر الا في جميع احوال الصلوة قوله ويستحب للمأموم الواحد ان يقف الخ قال الراوي صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وآله فوقفت على يساره فجذبني الى يمينه قوله واعادة المنفرد مع الجماعة اما كان
او مأمومًا لان اعرابيًا جاء الى المسجد وقد فرغ النبي صلى الله عليه وآله واصحابه من الصلوة فقال عليه السلام
الا رجل يتصدق عليه فيصلي به فقام شخص فاعاد صلوته وصلى به قوله الا اذا سمع ولو همهمة الخ الصلوة اما
جهرية او اخفاتية فان كانت اخفاتية ففي جواز قراءة المأموم خلاف قيل يكون مكروهًا وقيل يكون حرامًا
والاولى الكراهية وان كانت جهرية فلا يخلو اما ان يسمع ولو همهمة او لا يسمع فان كان الاول تكون مكروهًا او حرامًا
على خلاف وان كان الثاني قيل تستحب وقيل تكره والاولى الاستحباب قوله ويجب التبعية يجب متابعة المأموم
للامام لا بمعنى يتاخر عن فعله زمانًا بل البحث هنا في التقدم والتاخر والمقارنة اما التقدم فاذا تقدم فعل
المأموم على فعل الامام لا يخلو اما ان يكون عمدًا او سهوًا فان كان عمدًا استمر حتى يلحقه الامام بشرط ان لا يكثر ذلك
بحيث يخرج عن المتابعة عرفًا لانه لو خرج عن المتابعة عرفًا بطلت صلوته ان لم ينو الانفراد وان كان ناسيًا رجع
مستحبًا وتابع الامام وزيادة الركن مغتفرة واما التاخر فلا يخلو اما ان يصدق انه خرج عن المتابعة او لا فان
خرج عن المتابعة بطلت وان لم يخرج صحت وكان مأمومًا واما المقارنة فتجوز فيما بعد تكبيرة الاحرام اجماعًا
وفيها قولان فالذي عليه اصحابنا انه لا يجوز لقول النبي صلى الله عليه وآله انما جعل الامام امامًا ليؤتم به فاذا
كبر فكبروا والحديث والفاء للتعقيب وقال ابو حنيفة يجوز مقارنة تكبيرة الاحرام للمأموم تكبيرة الاحرام للامام
قوله ولو نوى كل منهما الامامة صحت صلوتهما الخ اذا صلى اثنان ونوى كل واحد منهما الامامة لصاحبه صحت صلوتهما
لان نية الامامة لمجرد تحصيل الفضيلة ولو نوى كل واحد منهما الائتمام بطلت صلوتهما لانه لا يمكن ان تصح نيتهما ولا
لزم سقوط وجوب القراءة عنهما لان القراءة عن المأموم تسقط قوله ويجوز اقتداء المفترض بمثله الخ كالذي
يريد يصلي الظهر مثلًا يأتم بمن يصلي الكسوف فانه لا يصح لان هيئة الصلوتين مختلفة فلا يجوز قوله والمتنفل
بالمفترض اي في موضع تجوز الجماعة في النافلة كما اذا صلى الفرض منفردًا ثم حضر الامام ويصلي جماعة فيعيد صلوته
معه نافلة وكما اذا نذر الامام صلوة العيد او الاستسقاء ويصلي احدهما جماعة فيكون فرضًا للامام ونافلة لمن
يقتدي به قوله ولو ادرك الامام بعد رفعه من السجدة الاخيرة كبر الخ الى آخر المسئلتين وفرق بين المسئلتين
فانه اذا سجد معه زاد سجودًا عمدًا خارجًا عن افعال الصلوة فابطلها واما اذا ادركه بعد تمام السجود فيكون قد زاد
جلوسًا لا غير وهو غير مبطل واذا ادركه بعد سجدة واحدة كذلك يستانف التكبير لان زيادة السجدة عمدًا مبطل للصلوة
قوله والتسليم قبل الامام لانه لا يجب ان يتبع الامام في التسليم قوله المقصد الثالث في صلوة الخوف
صلوة الخوف اربعة الاولى ذات الرقاع وقد ذكرها المصنف الثاني صلوة بطن النخل وهو ان لا يكون العدو
في جهة القبلة فيفرقهم فرقتين يصلي باحدهما ركعتين ويسلم بهم والثانية تحرسهم ثم يصلي بالثانية ركعتين نافلة له وفرض
لهم ولا يشترط في هذه الخوف الثالث صلوة عسفان بان يكون العدو في جهة القبلة فيرتبهم الامام صفين

ويحرم بهم جميعا ويركع بهم ويسجد به الاول خاصة ويقوم الثاني للحراسة فاذا قام الامام بالاولى سجد الثاني ثم ينتقل
كل من الصفين الى مكان صاحبه فيركع الامام بهما ثم يسجد بالذي يليه ويقوم الثاني الذي كان اولا للحراسة فاذا
جلس بهم سجد واو سلم بهم جميعا الصلوة الرابع صلوة شدة الخوف وهي مذكورة في المتن قيل انما سميت صلوة ذات
الرقاع لان ذلك الموضع الذي صلى به النبي صلى الله عليه وآله كان فيه احجار رقاع وقيل لانه كان ذلك اليوم حر عظيم
ولفوا على ارجلهم الخرق **قوله** تقاوم كل فرقة العدو فاعلم ان صلوة الخوف مقصورة سفرا وحضرا ما دام
خائفا فهنا دعاو ثلث آ ان صلوة الخوف مقصورة في السفر وذلك باجماع المسلمين ب انها مقصورة في الحضر
وفيه اقوال ثلثة احدها التقصير مطلقا وبه افتى المصنف قدس الله سره وثانيها انه يتم مطلقا وهو قول بعض
اصحابنا وثالثها انه يقصر جماعة ويتم فرادى لنا قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا الآية فنقول علق القصر على وصفين السفر والخوف فاما ان يكون كل
واحد منهما سببا مستقلا اولا والثاني اما ان يكون المجموع هو السبب لا واحد منهما او يكون احدهما دون الآخر
والكل باطل الا الاول والملازمة ظاهرة اما بطلان الثاني فبالاجماع لانه يستلزم اشتراط التقصير في السفر بالخوف
وهو باطل اجماعا واما الثالث فلاستلزامه الترجيح من غير مرجح ج ان تقصر ما دام الخوف لان دوام العلة
يستلزم دوام المعلول ولان التعليق بصفة واحدة وهو يقتضي الدوام في احدهما وهو السفر بدوام الوصف فكذا
في الآخر لان النبي صلى الله عليه وآله قصر مدة اقامته عام الفتح للحرب وكان مدة اقامته عام الفتح ثمانية عشر يوما
بمكة واقام صلى الله عليه وآله بتبوك عشرين يوما وكان يقصر فيها **قوله** تقاوم كل فرقة العدو المقاومة
على قسمين مقاومة شرعية ومقاومة عقلية والمقاومة الشرعية هي ما اوجب الشارع الثبات عليه وهي اذا كان
العدو على الضعف والمقاومة العقلية ما فيه قوة على المقاومة والمراد هنا الثاني لا الاول **قوله** والنجاسة غير
مانعة اي النجاسة التي في آلة الحرب سواء كان دما او غير دم **قوله** ولو امن في الاثناء او خاف فيه انتقل في
الحالين يعني اذا صلى صلوة الخوف ثم امن انتقل الى صلوة الامن فان كان في الحضر فامن في الاثناء اتم وكذا اذا
خاف قصر وكذا اذا صلى بالتسبيح ثم امن بحيث يتمكن من السجود وجب **قوله** المقصد الرابع في صلوة السفر
قصر الصلوة في السفر هو الاقتصار على ركعتين من الرباعية وثبوته اتفاقي وثبوته بالكتاب والسنة والاجماع اما
الكتاب فقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة واما السنة فقد روي متواترا
ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقصر الصلوة في سفره واما الاجماع فقد اجمع المسلمون عليه اعلم انه رخص
السفر الطويل اعني المسافة اربعا قصر الصلوة وقصر الصوم وترك الجمعة والجمع بين الصلوتين ورخص السفر مطلقا
سواء كان طويلا او قصيرا اربعا صلوة النافلة على الراحلة وترك الاستقبال في الصلوة عند العذر والصلوة بالايماء
والمسح على الخفين مع خوف فوت الرفقة والرخص المشتركة بين السفر والحضر كاكل الميتة في المخمصة وشرب الخمر
والنجس لاساغة اللقمة والصلوة بالنجاسة المعفو عنها والتيمم وترك واجب عند تعذره او فعل محرم لضرورة مبيحة
للنفس **قوله** في الرباعية محل التقصير كل صلوة مفروضة بالاصالة رباعية مؤداة مقصورة فقولنا مفروضة
احترازا عن الصلوة المسنونة فانها اما ان يسقط الكل كنوافل الظهرين او لا تقصر وقولنا الرباعية احترازا
من المغرب والصبح فانهما لا يقصران اجماعا وذلك لان السفر يؤثر في الصلوة التنصيف قال صلى الله عليه وآله
يقول الله عز وجل وضعت عن عبادي شطر الصلوة في سفرهم ورد المغرب الى التنصيف يستلزم خروج

عن الصلوة لانه ركعة ونصف وركعة ونصف ليس بصلوة والاقتصار على ركعة مخالف للحديث والاجماع لان ركعة واحدة ليست بشطر للمغرب وتكميل ركعتين مبطل للوتر وقصر الصبح مبطل للشفع وقولنا بالاصالة احترازا عن المنذورة وقولنا المؤداة احترازا عن الفائتة واعلم ان مستند القصر فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه قصر في حرب هوازن في الرباعيات دون المغرب والصبح **قوله** الثاني القصد الى آخره فالهايم لا يقصر لانا شرطنا في التقصير قصد المسافة وهو منتف في الهايم وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط **قوله** الثالث عدم قطع السفر بنية الاقامة اختلف الناس في هذه الاقامة القاطعة للسفر مع نيتها فقالت الامامية اقامة عشرة ايام وقالت الشافعية من عزم على اقامة اربعة ايام اتم وقال ابو حنيفة لا يصير مقيما الا اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما مع يومي الدخول والخروج واتفق الكل على ان اقامة ثلثة ايام لا يصير بها مقيما لان الله تعالى حين اوجب الهجرة من مكة الى المدينة وحرم على من اسلم المقام بمكة فلما صارت دار الاسلام امر بالاقامة ويعني لهم اقامة ثلثة ايام فعلم ان اقامة الثلثة من السفر واعلم ان المسافة تعتبر من سور البلد ان كان له سور والا فمن آخر عمران السكنى **قوله** والا اتم ليلا وصام نهارا على رأي وقيل يقصر نهارا ويتم ليلا **قوله** كون السفر سايغا العاصي بسفره هو الذي تكون غاية سفره معصية كان عاصيا بسفره او نهى الشارع عن نفس السفر كالمرابط اذا امره الامام بالاقامة في السفر ونهاه عن السفر صريحا او امر الشارع بضد السفر والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده كالوقوف بعرفة فان الشارع امره بالكون في عرفة والسفر يضاده وانما لم يجز التقصير في السفر لان التقصير رخصة واعانة للمسافر على سفره واعانة العاصي على المعصية لا تجوز والمقدمتان ظاهرتان لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه والعاصي بسفره باغ وعاد فقد حصل هنا مقدمتان احديهما انه لا يترخص لحفظ حيوته بالميتة والخمر للآية الثانية ان قصر الصلوة اولى بالمنع لانها ترخص بدونه حتى لا يحصل له تعب زائد على حركات السفر فاولوية المنع هنا اظهر فهو من باب التنبيه بالادنى على الاعلى لا يقال آية القصر خاصة فيما ذا تخصص لانا نقول تخصص بالسنة كما روي من الاحاديث ولان مفهوم الموافقة من القرآن قد يخصص عموم القرآن كما خصصنا آية القصاص بقوله تعالى ولا تقل لهما اف ورد للمفهوم القرآن هنا مفهوم الموافقة ظاهر من قوله تعالى فمن اضطر غير باغ الخ **قوله** ومنتظر الرفقة يقصر الخ المسافر اذا سافر وانتظر الرفقة لا يخلو اما ان يخفى عليه الجدران والاذان اولا فان كان الثاني يتم اجماعا وان كان الاول لا يخلو اما ان يكون بينه وبين البلد الذي خرج منه مسافة اولا فان كان الاول يقصر اجماعا وان كان الثاني لا يخلو اما ان يكون جازما فيقصر والا لا يقصر **قوله** ولو صلوة واحدة قيل يقتصر على هذا الحكم فلا يؤثر في الصوم وقيل متى اتم صلوة او صوما او وجب التمام عليه وجب الاتمام فيدخل الصوم وقيل كل ما فعل او وجب بنية التمام لا بد منها وجب الاتمام في السفر فيدخل الصوم واذا لم يصل وخرج الوقت فالاقوى عندي الاول **قوله** ومع الشرائط يجب القصر الخ اعلم ان التقصير عندنا واجب عزيمة وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي انه رخصة ويتفرع على ذلك انه لو اتم المسافر لم يجز عندنا وعند ابي حنيفة واجزأه عند الشافعي لنا قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وفيه اضمار ضروري تقديره فافطر فالواجب او فالمكتوب عدة من ايام اخر ولان النبي صلى الله عليه وآله قال في جواب الذي سأله وقال ما لنا نقصر وقد امنا يا رسول الله فقال تلك صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته والامر للوجوب ولقول النبي صلى الله عليه وآله

ليس من البر الصيام في السفر وقال ابن عباس رحمه الله فرضت الصلوة على لسان نبيكم في الحضر اربعًا وفي السفر اثنتين
احتج الشافعي بقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وهذه العبارة صريحة في الرخصة والاباحة
لا الوجوب والجواب ان عدم دلالتها على الوجوب لا يدل على دلالتها على عدم الوجوب ولا يستلزم انتفاء
دليل غيرها اعلم ان الرخصة هو ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع والعزيمة اخص من الواجب وتكون آية
الاتمام مخصوصة او مختصة بالحاضرين الآمنين والمخصص هو آية القصر والتخصيص لا يكون رخصة وقال بعض
الاصحاب ان القصر رخصة ولحنه قوله الا في حرم الله الخ قال ابن بابويه ان المراد هنا انه ينوي الاقامة عشرة
ايام في هذه المواضع ويتم وفيه ضعف قوله ولو سافر بعد الوقت الخ السفر لا يوثر فيما وجب قبله وبدخول الوقت
في الحضر يجب الصلوة تمامًا فلو جاز القصر فيها لزم تاثير السفر فيما وجب قبله وهو محال وشرط تاثيره في وجوب القصر
بقاؤه الى خروج وقت يصلح لابتداء الاداء فاذا احضر في وقت وقد بقي مقدار الطهارة واداء ركعة زال شرط القصر
فيزول المشروط ولو بقي اقل من ركعة لم يبق وقت يصلح للابتداء فيجب القصر قوله وكذا القضاء الخ اي فلو فاتته
على هذا التقدير سواء دخل الوقت وهو في البلد او الوقت باق وقد دخل البلد قضاه تمامًا كما في المسئلتين
التي تقدمتا واعلم ان هنا مسئلتين آ اذا دخل الوقت والمكلف في البلد ثم خرج الى السفر قبل الصلوة فانه يتم
تلك الصلوة ب اذا قدم المسافر بعد ان دخل عليه الوقت في السفر فانه يتم ايضًا اذا لم يكن قد صلى في السفر والضابط
ان من ادرك جزءًا من الوقت وهو في البلد ولم يكن قد صلى وجب عليه الاتمام ويتفرع على ذلك انه لو صلى
في السفينة وسارت ودخلت البلد مصليًا قبل الاتمام القصر وجب الاتمام وكذا لو صلى في السفينة سائرة قبل الاتمام
وخرجت عن مبدإ التقصير وجب الاتمام

كتاب الزكوة والنظر في امور ثلثة

وجه الحصر ان نقول متعلق الزكوة اما ان يكون هو المال او البدن والاول اما ان يتعلق بالعين او القيمة
والاول هو زكوة المال والثاني هو زكوة التجارة والقسم الثاني وهو ان يكون متعلقًا بالبدن هو زكوة الفطرة
واعلم ان الزكوة في اللغة هي النمو والطهارة اما الاول فيقال زكى المال اذا نمى واما الثاني فلقوله تعالى اقتلت
نفسًا زكية اي طاهرة وفي الشرع عبارة عن القدر المخرج من النصاب فنقول الحقايق الشرعية مجازات
لغوية على ما ثبت في الاصول وكل مجاز لا بد فيه من المناسبة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي فلذلك يبحث الفقهاء
عن وجه المناسبة بين معنى الزكوة اللغوي ومعناه الشرعي وله وجهان احدهما تسمية السبب باسم المسبب فان هذا
النقصان سبب للزيادة والنمو ونعني بالسبب هنا السبب المقدر وايضًا تحصل الزيادة في الثواب لقوله عليه السلم
ما نقص مال من صدقة وثانيهما ان اخراج الواجب من المال مطهر له من الحق الواجب فيه قوله وانما تجب على
البالغ العاقل الخ احترازًا من الصبي والمجنون اعلم ان باجماع المسلمين ان الزكوة لا تجب عليهما بمعنى ان الامر لم
يتوجه اليهما بالزكوة وانما الخلاف في تعلق الزكوة باموالهما والاقوال فيه ثلثة آ مذهب المصنف قدس الله سره وهو
انه لا تتعلق الزكوة باموالهما والامر بالولي باخراجها من مالهما مطلقًا اي سواء الناطق والصامت وهو المفتي به
ب قول الشيخ ابي جعفر الطوسي رحمه الله وهو تعلق الزكوة بانعامهما وغلاتهما ج قول الشافعي وهو
انه تتعلق الزكوة باموالهما مطلقًا احتج المصنف بان الزكوة تكليف ولا شيء منهما باهل التكليف واحتج الشيخ
ابو جعفر بالدليل وايد واحتج الشافعي بقوله عليه السلم اسعوا في اموال اليتامى كيلا تاكلها الزكوة والجواب
ان المراد بالصدقة النفقة وهي المراد بقوله الزكوة وذلك لان النفقة يصدق عليها اسم الصدقة لقوله عليه السلم

نفقة

نفقة الرجل على عياله صدقة والدليل على ان المراد هنا النفقة قوله كيلا تاكلها الزكوة فان الزكوة الواجبة لا تاكل
المال وانما تاكله النفقة فكان هو المراد من قوله عليه السلم كيلا تاكلها الزكوة ولان الزكوة عبادة محضة فلا تتعلق
بمال الصبي كما لا تتعلق بالصبي الصلوة والصوم قوله ويستحب لمن اتجر في مالهما الخ الذي يتجر في مال الطفل اما ان
يكون وليًا مليًا او لا يكون احدهما او يكون وليًا غير ملي او بالعكس وعلى كل تقدير اما ان يتجر لنفسه او للطفل فالاقسام
ثمانية آ ان يكون وليًا مليًا ويتجر لنفسه فيضمن ما يتلف من المال والربح له والزكوة عليه ب المسئلة بحالها ويتجر
للطفل به فالربح للطفل والزكوة المستحبة يخرجها من الطفل ولا ضمان عليه لو تلف المال ج ان يكون وليًا غير ملي
ويتجر للطفل فلا ضمان عليه والزكوة المستحبة على الطفل والربح للطفل ايضًا وفي باقي الاقسام يكون المتجر ضامنًا
للمال مطلقًا والربح للطفل والزكوة عليها وكذا البحث في المجنون قوله ولا بد من تمامية الملك نقص الملك اما
ان يكون لذاته او بالاثر فالملك الناقص لذاته كالوقف والناقص بالاثر كمال الغايب قوله فلا يجري الموهوب
في الحول الا بعد القبض لانه لا يملك الا بالقبض فيكون سبب حصول الملك هنا فيكون اول الحول من حين القبض
لا من حين عقد الهبة قوله ولا زكوة في المغصوب اما في الغاصب فسبب الوجوب منتف وهو الملك واذا
زال السبب زال المسبب واما في المغصوب منه فلان امكان التصرف شرط في وجوب الزكوة وقد عدم الشرط
واذا عدم الشرط عدم المشروط قوله وذو الخيار من حين البيع ما خالف احد من اصحابنا في غاية فانه الذي
اجماعًا ولكن في ابتداء الحول خالف فذهب الشيخ الى انه لا يكون الا بعد انقضاء مدة الخيار وعند المصنف من
حين البيع قوله وان كان تاخره من جهة مالكه ~~يجب على المالك~~ خلافًا للشيخ لان عنده ان كان تاخره من
جهة مالكه يجب على المالك وان كان من جهة المقترض تكون الزكوة عليه والخلاف انما هو في الدين الحال على
الموسر ودليل المصنف ان متعلق الزكوة المالية هي الاعيان المتخصصة لا الماهيات الكلية التي في التجارة والدين
من القسم الثاني ولان كل زكوة صدقة ولا شيء من الصدقة تثبت في الدين اما الصغرى فلانه تعالى سماها صدقة
بقوله انما الصدقات الآية وقوله خذ من اموالهم صدقة واما الكبرى فلما صح من قول الصادق عليه السلم لا صدقة
على الدين ولا على المال الغايب حتى يقع في يدك والنكرة المنفية للعموم فالغاية وهي قوله حتى يقع في يدك ان رجعت
الى الجملتين فالمطلوب وان رجعت الى الاخيرة فالمطلوب ايضًا لدلالته على دوام النفي ايضًا قوله وشرط الضمان
الاسلام وامكان الاداء اقول في هذه العبارة تساهل لكن شيخنا المصنف قدس الله سره تبع الاصحاب في هذه
العبارة ووجه التساهل انه لو كان الاسلام شرطًا في لزوم الضمان لكان الكافر اذا تلف النصاب عنده بعد
الوجوب وامكان الاداء لا يجب عليه الضمان وهو محال لان الكافر عندنا مخاطب بجميع فروع العبادات
ومكلف بها فاذا مات كافرًا كان معاقبًا على الاصل والضمان فاذا اسلم قبل موته سقط الضمان لان الاسلام
يجب ما قبله فسقوط الضمان بالاسلام لا يمنع وجوبه عليه فلو كان الاسلام شرطًا في الوجوب ما كان الكافر
مخاطبًا به ولا معاقبًا عليه في الآخرة لان انتفاء الشرط يقتضي انتفاء المشروط ووجه الاعتذار ان امكان
الاداء شرط في وجوب الضمان واما الاسلام فشرط في صحة الاداء والاسلام الذي هو شرط في صحة الاداء
والضمان هو الاسلام قوله ولو تلف بعد الوجوب الخ تاخير الاداء بعد التمكن
موجب للعصيان والضمان وذلك لان الزكوة على الفور مع امكان الاداء لان الظاهر من حال الفقراء المطالبة
ولان للامام اجبارًا على الاداء في اول اوقات الامكان ولا شيء من الواجب الموسع كذلك وقال ابو حنيفة

لا يجب على الفور لان الزكوة في العمر كالصلوة في اوقاتها وهذا دليل على انه لا تفوت ولا يصير باخيرها قضاء قلنا
هذا منقوض بالحج فانه في العمر كالصلوة في وقتها ويأثم بتأخيره عن اول اوقات الامكان **قوله** ولو تلف قبل
الامكان فلا ضمان لانه لم يعد تقصيرا كما لو دخل وقت الصلوة وجن قبل التمكن من الاداء او استطاع ولم يتمكن
من الاتيان بالحج ثم تلف ماله فلا اثم عليه لعدم تقصيره **قوله** ولا يجمع بين ملكي شخصين امتزجا خلافا للشافعي
وما خذ القولين ان اجتماع النصاب شرط في وجوب الزكوة فعندنا الاجتماع في الملك لان الملك شرط في الوجوب
وعنده الاجتماع في المكان والاصل فيفرق لسد عليه الحكم في خمس من الابل شاة فعلق الشاة على مجموع الخمس
فالاجتماع كما قرر في الملك عندنا وفي المكان عنده **قوله** والدين لا يمنع من الزكوة ولا الشركة هذا اشارة
الى الرد على احد قولي الشافعيه حيث قالوا في احد قوليهما ان الدين يمنع الزكوة وعلى مالك حيث قال ان الدين
يمنع الزكوة في الاموال الباطنة كالنقدين وعروض التجارة وعلى ابي حنيفة حيث قال ان الدين يمنع الزكوة
مطلقا لنا ان الزكوة اما ان تثبت في الذمة او في العين والاول يستلزم عدم المانع لان الذمة لا تضيع عن الحقوق
كالديون والكفارات والثاني يستلزم عدم المانع ايضا لان التعيين في العين لا يمنع لجزء الثابت في الذمة ولهذا
يتعلق ارش الجناية برقبة عبد المديون احتج المخالفين بوجهين احدهما ضعف الملك لتسلط مستحق
الدين على الزامه بتسليم المال اليه وثانيهما انه يؤدي الى تثنية الزكوة لان مستحق الدين تلزمه الزكوة فلو الزمنا
المديون ايضا لوجبت في المال الواحد زكاتان على شخصين ورد بانه منقوض بما اذا كان المستقرض موسرا
فان الدين لا يمنع الزكوة اجابت الامامية عن الاول بمنع ضعف الملك فانه مالك متمكن من التصرف لعدم الحجر
عليه وعلى الثاني بمنع وجوب الزكوة على مستحق الدين واحتج بعضهم بان المديون فقير تحل له الصدقة مع
عدم تمكنه من ماله فلو تجب عليه الزكوة كسائر الفقراء ورد بان الزكوة جزء مالي فلا يمنع الدين من وجوبه كالنفقة
وسائر الحقوق فقوله انه فقير ممنوع بل هو غني اذ الغنى الشرعي بالملك والدين لا يمنع صفة الغنى **قوله** ولا التقدم
ومعنى التقديم عند الشيخ ان يكون للعبادة سببان سبب متقدم والآخر متاخر فمعنى تقديم الزكوة دفعها بعد
السبب المتقدم وهو الملك في النصاب وابتداء الحول وقبل السبب المتاخر وهو تمام الحول كما في كفارة الظهار فان
لها سببين سبب متقدم وهو الظهار والآخر متاخر وهو الوطي فمعنى تقديم الكفارة ان تكون بعد الظهار
وقبل الوطي واختلف الاصحاب في جواز تعجيل الزكوة وعدمه ومحل الخلاف انما هو في تعجيل الزكوة فيما
تتعلق الزكوة فيه بالحول والنصاب فقبل تمام الحول وبعد انعقاده بان تكون الشرائط كلها حاصلة ولم يبق
الا تمام الحول فهنا قال الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله يجوز التعجيل في ابتداء الوقت ومنع باقي الاصحاب
منه وانما شرطنا الحول لان ما لا يعتبر فيه الحول كالغلات الاربع والثمار لا يتصور فيه هذا الخلاف لان التعجيل
اما ان يكون قبل انعقادها اعني انعقاد الثمرة والحب او بعده والاول باطل لانه يكون بمنزلة التقديم على ملك
النصاب والثاني يجوز التعجيل اجماعا من القايلين بان وقت تعلق الوجوب هو الانعقاد لانه يكون قد وجب
عليه الزكوة وانما جاز له التاخير استظهارا له **قوله** ولو كان المدفوع تمام النصاب سقطت اذا دفع المالك الى
الفقير شيئا من النصاب فلا يخلو اما ان يدفعه قرضا او زكوة معجلة فان كان الاول تلم به النصاب اجماعا وان
كان الثاني لم يتلم على مذهب الشيخ وعلى مذهب غيره ينثلم النصاب **قوله** ولو استغنى بعينه لم يجز اي لو
اتجر بالمدفوع وحصل له الغنا لم يجز لانه ما استغنى بعين المدفوع بل بغيره **قوله** المقصد الثالث

فيما يجب فيه السند في نصاب الابل الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وآله لعامل الزكوة والاصل في نصاب البقر
امر النبي صلى الله عليه وآله معاذا لما بعثه قاضيا الى اليمن ان ياخذ من البقر من كل اربعين مسنة ومن كل ثلثين
تبيعا او تبيعة وكذا امر علي عليه السلم وكذا في الغنم **قوله** وكذا لو عاوضها الخ اذا عاوض النصاب بعد انعقاد
الحول عليه مستجمعا الشرائط بغير جنسه وهو زكوي ايضا كما لو عاوض اربعين شاة بثلثين بقرة مع وجود الشرائط
في الاثنين انقطع الحول وابتدا الحول الثاني من حين تملكه وان عاوض بجنسه وقد انعقد عليه الحول ايضا
مستجمعا الشرائط لم ينقطع الحول بل يبني على الحول الاول وهو قول الشيخ ابي جعفر الطوسي رحمه الله وانما شرطنا
في المعاوض عليه انعقاد الحول عليه لانه لو عاوض اربعين سائمة باربعين معلوفة لم تجب الزكوة عليه اجماعا
وكذا لو عاوض اربعين سائمة ستة اشهر باربعين سائمة اربعة اشهر لم تجب الزكوة اجماعا بل ينبغي ان تكون اربعين
سائمة ستة اشهر باربعين سائمة مدة ستة اشهر فمتى اختل احد الشروط لم تجب الزكوة اجماعا وكذا لو عاوض
نصابا من الذهب بنصاب منه وكان الماخوذ منه طفلا او مجنونا لم تنعقد الزكوة اجماعا لانه لم ينعقد عليه
حول اجماعا وكذا لو عاوض ببعض النصاب **قوله** وان كان فرارا خلافا للشيخ الطوسي رحمه الله فانه ذهب
الى انه لو عاوضها فرارا لو جبت عليه الزكوة ولم تسقط **قوله** وكذا لو منعها الشيخ اشارة الى الخلاف بعض الفقهاء
فانه لا يعتبر عنده الاعلاف فاذا اسم النعم من الرعي الثلج او غيره **قوله** ولا تعد السخال الخ خلافا للشافعي فان
عنده حول امهاتها السخال حول امهاتها فلو مضى من حول الامهات ستة اشهر وحصلت السخال فيكون بعد
ستة اشهر من حول السخال نصاب الامهات والسخال ايضا وعندنا للسخال حول بانفراده بعد استغنائها بالرعي
قوله وخمس فيه شاة هل يجزي بنت مخاض عن خمس من الابل ام لا قال بعضهم لا يجزي الا مع مساواة قيمتها
قيمة الشاة او زيادة قيمتها على قيمة الشاة واما مع القصور فلا وقال بعضهم يجزي كما تقدم ومنشاء الخلاف ان
الشاة المخرجة عن الابل هل هي مشروعة في الاصل او على البدلية ظاهر الفقه يدل على الاول **قوله** خمس وعشرون وفيه
خمس هل يجزي بنت المخاض فما دونه قيل نعم لاطلاق قول النبي صلى الله عليه وآله لمعاذ خذ البعير من الابل ولانه
يجزي عن ست وعشرين ففي الاقل اولى وقيل ان كان قيمتها اقل من خمس شياه لم يجز لان البعير هنا بدل الشياة
قوله ثم مائة واحدى وعشرون الخ لو اجتمع الفرضان كما لو كان له مائتان تخير في اربع حقاق
او خمس بنات لبون ولا يجب الاجود للفقراء لانهما متساويان في الوجوب فترجيح احدهما ترجيح بلا مرجح وقال
بعض الشافعيه يجب اخراج الاغبط للفقراء لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وليس فيه دلالة اذ غير
الاغبط ليس بخبيث واذا وجد الاعلى والادون تخير في النزول والصعود والتضاعف الدرجة **قوله** وفي البقر
وقصا هو السقوط يقال وقصت به ناقته اي اسقطته والوقص والعفو وقاية النصاب ولا تزيد الزكوة ولا تنقص
بتلفه ولفظ العفو مشترك بين معنيين من عام وخاص فالعام هو ما لا يجب فيه الزكوة بسبب قصور النصاب
والخاص هو ما قصر عن النصاب من الغنم والذهب والفضة **قوله** والشاة الماخوذة اقلها الجذع الخ امر النبي
صلى الله عليه وآله عامله على الصدقة بأخذ الجذع من الضان والثنية من المعز والجذع من الضان هي التي لها
دون السنة والثني من المعز هي التي لها سنة ودخلت في الثانية **قوله** ويجزي ابن اللبون عن بنت المخاض
انما اجزاء ابن اللبون عن بنت المخاض لان النبي صلى الله عليه وآله امر عامله بذلك ووجد في كتاب علي عليه السلم
ايضا **فرع** يجزي الخنثى الذي هو ابن اللبون عن بنت المخاض لانه اما ذكر او انثى فان كان ذكرا اجزاء

عن بنت المخاض بالبقر وان كان انثى فالاولى الاجزاء **قوله** ولو كان التفاوت باكثر من سن فالقيمة على راي
يريد بالسن هنا اكثر من درجة واحدة كبنت المخاض والحقة قال الشيخ في ط وابو الصلاح يجزي مع تضاعف
الجبران بمعنى انه يدفع بنت المخاض ومعها اربع شياه او اربعون درهما او بالعكس محتجين بان بنت المخاض مع الشاتين
مساوية لبنت اللبون وبنت اللبون مع الشاتين مساوية للحقة فيكون بنت المخاض مع اربع شياه مساوية للحقة لان مساوي
المساوي مساو واجاب المص قدس الله سره بان المعتبر عين بنت اللبون مع الشاتين لا مساويها وقال في
القواعد يخرج بالقيمة السوقية لان تقدير الابدال انما يكون بنص الشارع وهو عدول عن النص بغير دليل فلو بيع
واعلم انه يريد بالسن الزكوي الابل لا غير فلو دفع عن الثنية الجذع مع الجبران لم يصح **قوله** وكذا تعتبر القيمة
اي وكذا تعتبر القيمة في غير الابل اجماعا وكذا تعتبر القيمة فيما زاد على الجذع اجماعا **قوله** ثلثة شروط الحول لقول
النبي صلى الله عليه وآله لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول الاصل في زكوة الذهب والفضة الاجماع وقوله تعالى
وانفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وروي ان النبي صلى الله عليه وآله اقطع بلال بن الحارث
المعادن القبلية واخذ منها الزكوة **قوله** وهو في الذهب عشرون مثقالا الاعتبار انما يكون بالوزن الذي كان
بمكة في عهد النبي صلى الله عليه وآله لقوله عليه السلام الميزان ميزان اهل مكة والتحقيق ان نقول المثاقيل لم تختلف في
الجاهلية والاسلام واما الدراهم فانها كانت مختلفة الاوزان واستقر الامر في الاسلام على ان الدرهم الواحد ستة
دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل **قوله** بخلاف ما لو جهل القدر الفرق بين علم النصاب وجهل قدره وبين
الجهل ببلوغ النصاب لان الجهل ببلوغ النصاب الاصل فيه براءة الذمة واما مع العلم ببلوغ النصاب ولا يعلم هل هو
نصاب واحد او اكثر فيجب التصفية لانه قد ثبت في ذمته شيء معين ولا تبرأ ذمته الا باليقين فيجب تحصيل اليقين وهو
موقوف على التصفية وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فالتصفية واجبة **قوله** اذا ملكت بالزراعة المراد
بالزراعة كل مزروع يتجدد وجوده كانعقاد الحنطة على ملكه فلو اشترى قصيلا او ورث قبل انعقاد الحب وجبت
عليه الزكوة **قوله** والوسق ستون صاعا لقول النبي صلى الله عليه وآله ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة
والوسق حمل بعير وهو ستون صاعا **قوله** ان سقي سيحا او بعلا لقول النبي صلى الله عليه وآله فيما سقت السماء
والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر والعذي الزرع الذي لا يسقيه الا ماء المطر **قوله**
والاخراج عند التصفية يريد به وقت تضيق الاخراج ويجوز وقت تعلق الوجوب قبل التصفية وقيل كونه تمرا
لكن لا يجزي الرطب عن التمر وتظهر الفايدة في عدم الاثم بالتاخير وعدم الضمان لو تلفت في مدة التاخير من غير
تفريط وفي احتساب حول التجارة لو كانت هذه اشتريت للتجارة فتعارض فيها العينية والتجارة ولا يجتمعان بل يكون
مقدار حول التجارة بعد حين وجوب الاخراج فتلك المدة التي بين الوجوب والاخراج مغتفرة لا تحتسب من
حول التجارة لانها مصلحة الفقراء **قوله** ولا يجب بعد ذلك زكوة وان بقي احوالا السبب في ذلك ان السبب الموجب
للزكوة في الغلات والثمار هو انعقاد الحب وبدو الصلاح في ملكه وهو لا يتكرر واما في الاجناس فالسبب الموجب
للزكوة فيه هو الحول وهو يتكرر فتكرر الزكوة بتكرر سببها مع باقي الشرايط والتمكن من التصرف وبقية شروط الاسباب
قوله خاتمة الزكوة تجب في العين لا في الذمة انما وجبت الزكوة في العين لقوله عليه السلام في اربعين شاة
شاة وفيما سقت السماء العشر ولفظة في حقيقة في الظرفية فتكون الشاة واجبة في العين ولم يقل احد بتخصيص الزكوة
في العين ههنا دون غيرها بل كل من قال ان الزكوة تجب في العين مراده في الكل وكذلك كل من قال تجب في الذمة

وقال بعض

وقال بعض العامة انها متعلق بالذمة لانها عبادة واجبة ابتداء فهي في الذمة ولجواز ان تكون في البيبة ومنه قوله
في خمس من الابل شاة ولا تجب الشاة في غير الابل والجواب عن الاول لا نسلم ان كل عبادة واجبة ابتداء في الذمة
وعن الثاني ان قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة فيه اضمار وهو بقدر الشاة وعلى القول المختار من تعلق
الزكوة بالعين يصير المستحق شريكا لرب المال او لا يحتمل الاول لان المالك لو امتنع من الاداء اخذ الامام من عين
النصاب قهرا كما يقسم المال المشترك الممتنع عن القسمة قهرا وبه قال مالك ويحتمل الثاني وهو ان لا يكون تعلق الشركة
والا لما جاز للمالك الاخراج من موضع آخر كما انه ليس للشريك ان يدفع قيمة حصة شريكه قهرا فعلى هذا التقدير يحتمل
تعلق الزكوة بالمال تعلق الدين بالرهن ويحتمل ان يكون كتعلق الارش برقبة العبد ولهذا تسقط بهلاك النصاب
كما يسقط الارش بتلف العبد وبهذا قال ابو حنيفة واحمد ويتفرع على ذلك انه لو ملك اربعين من الغنم
مثلا ولا زيد وتكرر الحول عليها بالشرايط المعتبرة شرعا في النصاب قبل اخراج الزكوة لم يجب في الحول الثاني شيء
على الاحتمال الاول عندنا وعند الشافعي لانه قد ملك الفقراء شاة واحدة منها وصاروا شركاء المالك بقدرها والنصاب
المشترك بين مالكين لا تجب فيه الزكوة عندنا لقصور نصيب كل واحد عن النصاب واما عند الشافعي القايل بالخلطة
فلا تجب ايضا لان المستحقين ليسوا ممن تجب عليهم الزكوة والخلطة انما تؤثر في وجوب الزكوة عنده اذا كان كل
واحد من الشركاء ممن له اهلية وجوب الزكوة عليه واذا كان بعضهم ليس ممن تجب عليه الزكوة لم يتحقق الزكوة بسبب
الخلطة على باقي الشركاء عندهم واما على الاحتمالين الآخرين فانه قلنا يتعلق كالارش برقبة الجاني كان كتعلق ارش
الخطاء فاذا كان المالك قادرا على الارش وجبت الزكوة في الحول الثاني واما على القول بتعلق الرهن فان كان حالا
والمالك قادر على الافكاك فالاولى ان هذا التعلق لا يمنع الزكوة فيجب في الحول الثاني **قوله** ولو طلقها بعد حول
المهر اذا تزوج الانسان بامرأة وجعل مهرها اربعين شاة مثلا وحال عليها الحول ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف
المهر وهو عشرون شاة وعليها زكوة الجميع وهو شاة لانها ملكت النصاب وحال عليه الحول **قوله** وهو ما ملك
بعقد معاوضة اي انما ليخرج النكاح وقيل بعقد معاوضة احترازا عن الهبة والوقف وغيرهما قوله للاكتساب
عند التملك فلو نوى بعده لم يعتبر وينبغي ان تستمر نية التملك طول الحول **قوله** وكذا لو نوى القنية في اثناء
الحول لما نواه عند الشراء للتجارة خرج من مال التجارة بمجرد نية القنية ولو نوى بالعروض عند شرايه القنية لم يعد
ذلك قصد التجارة ولم ينعقد الحول عليه والفرق بينهما وجهان آ ان الاصل الاقتناء والتجارة عارضة فبمجرد
النية يعود حكم الاصل وبمجردها لا يزول حكم الاصل كما ان الاصل الاقامة والسفر طار فبمجرد نية الاقامة يصير المسافر مقيما
وبمجرد السفر لا يصير المقيم مسافرا ب ان السبب في زكوة التجارة العقد الذي هو عقد المعاوضة ونية التكسب بالعرض
وقت العقد وهذا سبب له شرايط منها استمرار نية التكسب الى حين اخراج الزكوة وهو كمال الحول فاذا نوى القنية
في اثناء الحول فقد فقد شرط تعلق زكوة التجارة به واما اذا نوى بمال القنية التجارة في اثناء الحول الا عند تملكه فانه
قد فقد السبب فلا تتعلق به الزكوة **قوله** وتتعلق بالقيمة لا بالمتاع قال الشيخ يجب الاخراج من القيمة لان الفاضل
الوجوب ويجوز من العين بدلا عنها وقال المص في عد يتخير في العين والقيمة وتظهر الفايدة في التفاوت **قوله**
ولو عارض الزكوي بغيره مثله للتجارة الخ لو ملك الزكوي للتجارة بان اشترى اربعين شاة للتجارة واسامها
فنقول لا تجب زكوة العين والتجارة اجماعا لقوله عليه السلام لا ثنى في الصدقة فنقول اذا كمل النصاب بالاعتبارين
واتفق الحولان فاي الزكوتين تقدم اختار والدي المص قدس الله سره هنا تقديم المالية بناء على مذهبه من ان

يدل على ان هذه الحاشية للشيخ فخر الدين ولد المصنف رحمه

المالية واجبة والتجارة مستحبة والواجب يتقدم على المستحب واما عند القائلين بالوجوب فاختلفوا فقال بعضهم
تقدم التجارة وقال بعضهم تقدم العينية ومنشاء الخلاف ان زكوة العينية هل هي اقوى من زكوة التجارة
او زكوة التجارة اقوى من الزكوة المالية فيه قولان قال بعضهم العينية اقوى لانه متفق عليها بين المسلمين وفي زكوة
التجارة فيها خلاف وقال بعضهم زكوة التجارة اقوى لانها تشمل جميع اصناف الاموال ومتعلقة بالذمة ولهذا
لم يجعلوا لها محلا بعينه ولانها تتعلق بالقيمة ولانها اذا تغيرت وتبدل نصابها لم تسقط بخلاف المالية فهي اقوى
واعلم انه اذا اتحد النصابان وتعلق احدى الزكوتين بقيمته والاخرى بعينه وتساوت الحولان هل يبنى حول
احدى الزكوتين على حول الاخرى ام لا فرض في هذه المسئلة سبق حول العينية على حول التجارة بان كان عنده نصاب
زكوة عينية وحال عليها ستة اشهر كما لو كان عنده اربعون سائمة ومضى عليها ستة اشهر ثم عارضها بمثلها للتجارة
وهي سائمة ايضا فههنا لا يبنى حول التجارة على حول المالية وهل يبنى حول العينية في الثانية على حولها في الاول قال
الشيخ الطوسي رحمه الله نعم لان عنده ان تعلق العينية بماهية النصاب النوعي لا الشخصي فانه يصدق انه قد ملك حولا
اربعين شاة واما حول التجارة انما لم يبن لاختلاف النصاب فان الزكوة العينية نصابها العين الموجودة واما
التجارة فنصابها القيمة ولان حول زكوة التجارة انما ينعقد على مال انتقل اليه بعقد معاوضة مالية ونوى عند
انتقاله اليه تملكه للتجارة فقبله لا يحصل هذا الشرط والمسبب لا يتقدم على السبب وكذا لو كانت الاربعون الاولى للتجارة
وبادلها بمثلها للتجارة فعند الشيخ يبنى حول العينية في الثانية على الاول ويتسارف الحولان قوله العقار المتخذ
للنماء الخ تخرج الزكوة من حاصله ربع العشر كما في الزكوة المالية ولا يعتبر هنا الحول بل اي متى حصل تستحب فيه الزكوة
قوله المقصد الثالث الخ اعلم ان الفقير والمسكين يندرجان تحت امر كلي وهو من لا يملك قوت
السنة له ولعياله الواجبي النفقة عليه والذي يحتاج اليهم ولو في احتشامه كعلف الدابة اذا كان من اهله ويتميز
احدهما عن الاخر بانه لا يملك ما يقع موقعا من حاجته وهذا يسمى اسوء حالا والاخر اجود حالا وهو من يملك ما
يقع موقعا من حاجته فقيل الفقير هو الاول والمسكين هو الثاني وقيل بالعكس وتظهر فايدة الخلاف هنا في الفضيلة
وفي النذر وفي الكفارات والاقوى عندي ان الفقير اسوء حالا قوله ويعيد المخالف لو اعطى مثله هذا بناء
على مذهب المص ان المخالف مسلم واما على قول السيد المرتضى ان كل من ليس بمؤمن ليس بمسلم بل الايمان نفس الاسلام
فيكون المخالف كافرا فاذا اسلم لا يعيد لقوله صلى الله عليه وآله الاسلام يجب ما قبله احتج المرتضى رحمه الله
بان الايمان اما ان يكون نفس الاسلام او غيره والثاني محال والا لم يكن مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه لكن اللازم باطل بالاجماع فتعين الاول احتج المص بقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا نفى الايمان واثبت الاسلام والمنفي غير المثبت فتغايرا والتحقيق ان بين الاسلام والايمان
عموما وخصوصا مطلقا فالاسلام اعم مطلقا والايمان اخص فيكون الايمان مغايرا للاسلام مغايرة الخاص للعام
وفي قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه يريد بالغير هنا المباينة الكلية التي يصدق معها سلب
الاسلام فكانه قال ومن يبتغ غير الاسلام دينا اي دينا ليس باسلام قوله وان لا يكونوا واجبي النفقة كالابوين
لان كل من هو واجب النفقة على الغير فهو غني بذلك الغير وكل من هو غني لا يستحق الزكوة من سهم الفقراء والمساكين
ولانه لو دفع اليه الزكوة لصار الفقير بها غنيا عن النفقة فكان يزول وجوب النفقة عنه فيلزم ان يكون قد دفع الغير
الزكوة فيما يسقط الوجوب عنه صرفا الى نفسه وهو لا يجوز فقوله وجوب النفقة مانع من جواز اعطاء

من وجبت نفقته عليه من الزكوة واما غيره فالمانع من جواز اعطاء الزكوة انه هو وجوبها على ذلك الغير وعدم
منعه من النفقة فلو منعه من النفقة جاز اعطاء غير المانع له من الزكوة قوله ويجوز من غيرهم اي لو كان
من غير الفقراء والمساكين كالغارم والغازي والسعاة اذا كان ساعيا جاز ان يعطيه قوله وان لا يكون هاشميا
اذا لم يكن المعطي منهم وهم اولاد ابي طالب والعباس والحرث الى آخره خلافا للشافعي فانه ذهب الى ان الصدقة
سواء كانت واجبة او مندوبة حرام على الهاشميين سواء كان المعطي منهم اولا وكذا تحرم على مواليهم لقول النبي
صلى الله عليه وآله موالي القوم منهم قوله ويتخير الامام بين الجعالة والاجرة فرق بين الجعالة والاجرة اما
الجعالة كما تقول كل من جبى الصدقة فله كذا واما الاجرة فتحتاج الى الايجاب والقبول وشرايط الاجارة قوله
ويصدق في ادعاء الفقر وان كان قويا اي في بدنه في الظاهر وقال الشافعي لا يعطى لقول النبي صلى الله عليه وآله
لا صدقة على غني ولا لذي قوة فقوله وان كان قويا اشارة الى هذا الخلاف قوله وان يعطى من سهم الغرم
من جهل حاله اختلف الفقهاء في هذه المسئلة فقال بعضهم لا يجوز ان يعطى وقال آخرون يجوز ومنشاء
الخلاف ان الانفاق في المعصية هل هو مانع من الاستحقاق او الانفاق في الطاعة شرط فعلى الاول يستحق لان
الاصل عدم المانع ويكفي في ثبوت الحكم وجود المقتضي مع ظن انتفاء المانع واصل العدم يفيد هذا الظن وعلى
الثاني لا يستحق لان الحكم بثبوت الحكم لا بد فيه من العلم بوجود الشرط فمع الجهل بوجود الشرط لا يتحقق الحكم قوله
وان يعطى من سهم الغرم من جهل حاله هذا مبني على مقدمتين الاولى ان الانفاق في المعصية مسقط للاستحقاق
والثانية ان الانفاق في الطاعة شرط فيه فعلى المقدمة الثانية لا يجوز ان يعطى من جهل حاله لان الزكوة في الذمة
بيقين ولا تبرء الذمة مع الجهل بشرط الاستحقاق فلا يجوز وعلى المقدمة الاولى يجوز اعطاؤه لان الاصل عدم
الانفاق في المعصية وهو المختار قوله وان يقضى عنه حيا وميتا كما اذا كان على الفقير دين وقد مات فيحتسب
صاحبه من الزكوة وتبرء ذمة الفقير قوله ويسقط في الغيبة سهم الغازي الا ان يجب كما اذا دهم على المسلمين كفار
فيعطى الزكوة الغزاة ليدفعوا عن المسلمين قوله ولو فرق حينئذ اثم واجزأ على راي وقيل لا يجزي لانه
منهي عن التفريق بنفسه والنهي في العبادات يدل على الفساد اما المقدمة الاولى فلان الامام امر بالدفع اليه
والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده واما المقدمة الثانية فلما ثبت في الاصول والاقرب الاجزاء لان الامام اذا اخذها
فرقها على الفقراء ولانها كالدين قوله وتاخير الدفع مع التمكن الخ وجوب الزكوة على الفور بعد التمكن لانه ياثم
بتاخيرها عن مطالبة الاداء فياثم بتاخيرها عن مطالبة الله تعالى ولا يصير قضاء لو اخرها بعد التمكن بل يعصي ويأثم
بالتاخير عن اول اوقات الامكان قوله ويدعو الامام او الساعي الخ قيل الدعاء له استحبابا وقيل وجوبا ومنشاء
الخلاف قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم بها وتزكيهم بها وصل عليهم فقيل المراد هنا الوجوب وقيل
المراد الاستحباب وروي انه لما نزلت هذه الآية وامر النبي صلى الله عليه وآله وقال اللهم صل على آل
ابي اوفى قوله واقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول استحبابا اما لو كان الزكوة ما يجب في النصاب الاول
خاصة وكان الفقراء كثيرين فان هنا حرج لا يستحب قوله ولو كان الدافع غير المالك الخ اذا وكل المالك في
دفع الزكوة شخصا او دفع اليه الزكوة فلا يخلو اما ان ينوي المالك عند الدفع الى الوكيل والوكيل عند
الدفع الى المستحق فيجزي اجماعا او لا ينوي واحد منهما عند دفعه فلا يجزي اجماعا وان نوى احدهما دون
الاخر قيل اجزاء مطلقا وهو اختيار الشيخ الطوسي وقيل لا يجزي مطلقا وقيل ان نوى الوكيل صح والا لم يصح

المدفوع

وهذا جيد لان العبادة كما تقبل النيابة في فعلها تقبل النيابة في نيتها **قوله** ولو نوى بعد الدفع احتمل الاجزاء٭ قيل
يجزي ما لم تتلف في يد الفقير فكانه لو كان عند الفقير وديعة كان يجزي ان ينوي به الزكوة فكذلك هنا وقيل
لا يجزي الا مع النية عند الدفع **قوله** ولو قال او نافلة بطل٭ الجزم في النية شرط اما مطلقا كقوله ادّي هذه
الزكوة لوجوبها لي قربة الى الله او معلقا على النقيضين كقوله ان كان مالي الغايب سالما فهذه زكوته وان كان
تالفا فهذه نافلة فعدم الجزم في الحالين بملك الفقراء وعلى كونها زكوة بما هي مشروطة به في نفس الامر وعلق عدم
كونها زكوة ولجبر على تقدير كونه تالفا وكونها نافلة مشروطة به في نفس الامر فردد بين النقيضين اما لو قال هذه
زكوة مالي او نافلة فلم يجزم بشيء منها على شيء من التقديرين فيكون باطلا لان اولئك **قوله** ولو اخرج عن
الغايب ان كان سالما الخ٭ هكذا ذكره اصحابنا واما شيخنا ففصل وقال لا الخ اما ان يكون المدفوع الى الفقير باقيا
او تالفا فان كان باقيا يجوز له نقله الى زكوة مال آخر وان كان تالفا فلا الخ اما ان نقول بغرم الفقير او لا
فان قلنا ان الفقير يغرم صح النقل وان قلنا انه لا يغرم لم يصح لانه لا يكون عينا ولا دينا والاصح عند شيخنا ان الفقير
لا يغرم ولا يصح نقله **قوله** ولو نوى الدافع لا المالك الخ٭ قيل اذا اخذ الساعي فهل ينوي حين الاخذ
من المالك او حين الدفع الى الفقير قيل ينوي حين الاخذ من المالك لانه وكيل الفقراء **قوله** فيه اثر للامام على الرأي
قال الشيخ الطوسي ان فيه اثر يكون للفقراء لانه اشترى بمالهم وقيل يكون للامام لانه وارث من لا وارث له ومختار
شيخنا الثاني **قوله** النظر الثاني في زكوة الفطرة **قوله** والاثر٭ لا يجزي الا دفنه الصاع بجزء
بل مشروطا ان يكون خاليا من قشره الاعلى **قوله** متمكن من مؤنة السنة له ولعياله٭ المراد من التمكن من قوت السنة
له ولعياله ان يكون قوت سنته حاصلا له بالفعل لا بمعنى انه يكتسب ما يكفي له ولعياله على سبيل التدريج واعترض
بان القادر على الاكتساب لقوت السنة له ولعياله قد ربحا لا يجب عليه زكوة الفطرة ولا يجوز له اخذ الزكوة المالية
فاما ان يكون هذا فقيرا او غنيا فان كان فقيرا جاز له اخذ الزكوة المالية وان كان غنيا يجب عليه زكوة الفطرة
والجواب انه غني من وجه وفقير من وجه لان لفظ الفقير مشترك بين معنيين احدهما من لم يملك بالفعل قوت
السنة له ولعياله وهو المراد بالفقير هنا والثاني من لا يقدر على مؤنة السنة له ولعياله ولا يملك وهو المراد بالفقير
واستحقاق الزكوة فالمغالطة هنا من باب الاشتراك اللفظي **قوله** وعن كل من يعوله٭ وجوبا على كل من عال
تخصيصا وجب عليه زكوة فطرته سواء وجبت العيلولة اولا وكل من لا يعوله لا يجب الزكوة عنه الا العبد اذا لم يعله غيره
اجماعا والآن وجه اذا لم يعلها غيره ولا هي تبرعت بانفاقها على نفسها **قوله** عند الهلال٭ خلافا للشافعي فانه
قال وقت وجوبها عند طلوع الفجر من يوم العيد لان الزكوة زكوة الفطر والفطر هو عبارة عن ترك الصوم في
زمان يصلح له ولا يصلح الليل للصوم والجواب انه قد جاء في الاخبار اذا غابت الشمس افطر الصائم فقد صدق
الافطار والاصل في الاطلاق الحقيقة **قوله** وكذا يخرج عن الضيف٭ كلما اهل الهلال على شخص هو ضيف لغيره
وصدق انه ضيف عرفا فانه يجب على مضيفه الموسر فطرته قيل وان لم ياكل قبل الهلال وقيل لا بد وان
ياكل قبله فعلى الثاني اذا كان الضيف عنده قبل تلك الليلة بليلة اخرى واكل عنده او جاء في النهار واكل عنده
بان يكون مفطرا او مبيتا ثم اهل الهلال وجبت الفطرة وان لم ياكل شيئا لم يجب وعلى القول الاول اذا سمى ضيفا وجبت
وهو الاقوى عندي **قوله** وتسقط عن الموسر والضيف الغني الخ٭ فطرة الزوجة على زوجها وكذا فطرة الضيف
على مضيفه فكلما وجبت على الزوج والمضيف فطرة الزوجة والضيف سقطت عن الزوجة والضيف اجماعا سواء

ادى الزوج

ادّى الزوج او المضيف او لم يؤدّيا فان كانا فقيرين فهل يجب على الزوجة او الضيف الاداء ام لا قولان منشأهما الخلاف في
انه هل يجب على الزوج والمضيف بالتحمل او بالاصالة لا تجب على الزوجة والضيف ولو قلنا بالتحمل يحتمل الوجوب عليهما لان
الزوج والمضيف غير قادرين بالتحمل ويحتمل عدم الوجوب عليهما لانهما في عيلولة غيرهما وقيل بالفرق بين الزوجة والضيف
فتجب على الزوجة الموسرة ولا تجب على الضيف والاصح انها لا تجب على واحد منهما واعلم ان الضابط في الزوجة ان يهل
الهلال وهي زوجة بالعقد الدائم وشرائط وجوب النفقة ولم يعلها غيره ولا تبرعت هي بالانفاق على نفسها **قوله**
ولو قبل وصية العبد بالعبد قبل الهلال الخ٭ اختلف الفقهاء في ان قبول الموصى له بالعبد مثلا هل هو كاشف عن
ملك الموصى له بالوصية والموت او تملك اي سبب في تملك الموصى له فيه قولان ويتفرع على ذلك انه لو اوصى انسان
لآخر بعبد ثم مات بعد هلال شوال ثم قبل الموصى له الوصية بعد هلال شوال ففطرة العبد على من تكون فعلى الاول
تكون على الموصى له لان بقبوله قد ظهر انه كان مالكا بموت الموصي والوصية وهما قبل الهلال فيلزم ان يكون ملكه
قبل الهلال فتجب فطرته عليه وعلى القول الثاني لا تكون الزكوة على الموصى له لانها تابعة الملك وملكه متاخر
على الهلال لان قبوله سبب في الملك والمسبب لا يتقدم على السبب بقي هل تجب على الوارث ام لا هذه المسئلة مبنية
على مسئلة اخرى هي ان بعد الموت وقبل قضاء الديون من التركة وقبل قبول الموصى له بالوصية بالمعين او بعد
اداء انتقل الى الموصى له يملك الوارث التركة ام لا فقال بعضهم يملك لان هذا مملوك وكل مملوك لا بد له من مالك
فالمالك اما الميت او الوارث او الديان او الموصى له او غيرهم والكل باطل الا الوارث اما الميت فلخروجه عن اهلية
المالكية عنده واما الديان فبالاجماع واما الموصى له بالمعين فلما قلنا من احد الفرضين وبغير المعين كذلك وغيره
كذلك باطل بالاجماع فتعين الوارث احتج الآخرون بقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين جعل الارث بعد
الوصية والدين فلو يملكه قبله فاذا قلنا ان الوارث يملك قبل قبول الوصية كانت الزكوة على الوارث وان قلنا لا يملك
بل تبقى التركة على حكم مال الميت لم تجب الفطرة على احد اما الموصى له فلعدم الملك على القول به واما الوارث فلانه
على التقدير والميت غير مكلف والاصح عند شيخنا دام ظله انه لا زكوة على احد لان التركة على حكم مال الميت وهو غير مكلف
قوله وفطرة العبد بالحصص٭ هذا اشارة الى فائدة وهي ان زكوة الفطرة مطلقا تتعلق بالذمة لا بالمال وان كانت
غير المال كما لو كان عبد فانه يجب زكوة العبد في ذمة المولى فيساوي الدين بالتقسيط **قوله** ويجزي من اللبن اربعة
ارطال٭ الصاع الذي يخرج في الفطرة احد هذه الاجناس السبعة لا غير الا اللبن فانه اربعة ارطال فلو اتخذ قوم الذرة
او الدخن مثلا قوتا لم يجز الصاع الا بالقيمة من احد هذه السبعة واعلم انهم اختلفوا في اللبن هل هو اربعة بالعراقي او
بالمدني قال شيخنا دام ظله انه بالمدني لانه جمع بين الروايتين واما باقي الاجناس فتسعة ارطال بالعراقي **قوله**
وتقديمها قرضا في رمضان٭ انما قال في رمضان اشارة الى فائدة وهي ان بعض الفقهاء كالشافعي قال يجوز تقديمها
زكوة معجلة والضابط في تعجيل العبادة وتقديمها انه كلما وجبت العبادة بسببين احدهما متقدم على الآخر فيعني
تقديمها هو فعلها بين السببين اي تاخيرها عن السبب الاول وتقديمها على السبب الثاني ولا يصح تقديمها على
السبب الاول اجماعا وعندنا انه لا يجوز تعجيلها الا قرضا فهنا السببان احدهما رمضان والآخر هلال شوال
قوله ولو اخرجها بعد الهلال الخ٭ اتفق المسلمون على ان من طلوع الفجر الثاني الى صلوة العيد وقتها وتاخيرها
الى قرب صلوة العيد افضل وتقديمها قبل الهلال يكون تعجيلا لها على قول من يجوز التعجيل او قرضا على قول
من منع وليس وقتا لها باجماع الكل وانما الخلاف من ظهور الهلال الى الفجر الثاني هل هو وقت لها ام لا عندنا انه وقت

لها وجهين آ الروايات ب ان الهلال سبب للوجوب والمسبب لا يتأخر عن السبب وقال الجمهور ليس وقتا لها بل
هو اذا اخرجها يكون تعجيلاً لان زكوة الفطرة منسوبة الى الفطر والفطر هو عدم الصوم في زمان يصلح للصوم
بحسب صنفه والليل لا يصلح للصوم بحسب صنفه فلا يكون وقتا لها والجواب بمنع الحصر وغنم ان الفطر ذلك
بل هو وقت يصلح للصوم بحسب نوعه او جنسه ولهذا يقال افطر الصائم باكله ليلاً قوله الكنز البالغ الخمس
قوله والكنوز ما اخوذه الخ يشترط في الكنوز النصاب وهو عشرون دينارا وكذلك في المعدن على خلاف
قوله فلقطة على راي وقيل يكون كنزا او يكون للواجد بعد اخراج الخمس منه قوله اذا بلغ قيمته دينارا
اي الدينار الشرعي وقيمته عشرة دراهم وهي سبعة مثاقيل بالوزن قوله وفي الحلال المختلط بالحرام الخ
اذا امتزج المال الحلال بالحرام ولا يعرف قدره ولا عينه ولا مالكه يجب اخراج الخمس من المال كله ويحل له الباقي
والبحث هنا في مواضع آ لو علم ان الحرام ازيد من الخمس اخرج الخمس مما كله وسلمه الى الحاكم ويخرج من الباقي بعد
ذلك الخمس خمسه فيخرج لخمس المال مالكه وخمس الباقي بعد الاخماس الباقية يخرجه للصدقة ب هذا الخمس المخرج ليس
لبراءة الذمة بل عن المال الحرام كله بل لاباحة التصرف في الباقي ج مستحق هذا الخمس الظاهر من كلام الاصحاب انه
ارباب الخمس لانهم ذكروه في باب الخمس وذكروا مستحق الخمس مطلقا ولم يفصلوا ويحتمل ان يقال انه صدقة فرواه
على المالك والصدقة لا يجب ليست بني هاشم والاقوى الاول د لو جاء المالك لم يبرأ ذمته بالخمس من المال الحرام
بل يجب عليه اداء المال الحرام كله الى المالك قوله ويقسم بقدر الكفاية فالفاضل للامام وقيل بل النصف لهم
فضل او اعوز لكن اذا اعوز اتمه الامام من بيت المال كما يرى المكلين وهو المختار عند شيخنا دام ظله قوله
ويعتبر في اليتيم الفقر وقيل لا يعتبر الفقر في اليتيم لقوله تعالى واليتامى والمساكين فلو كان الفقر شرطا لدخل في
المساكين والمختار الاول عند شيخنا دام ظله قوله كتاب الصوم اعلم ان الصوم في اللغة الامساك
مطلقا واما في الشرع فاختلف الاصوليون فيه فقال بعضهم انه الامساك ايضا وان الشارع لم ينقله عن
موضوعه اللغوي وانما شرط فيه شروطا وهو كونه عن هذه الاشياء المذكورة فجميع ماذكره الشارع من النية
وغيرها شروط فيه وقال بعضهم انه نقله عن موضوعه اللغوي الى حقيقة اخرى ثم اختلفوا فعرفه بعضهم
انه الامساك عن هذه الاشياء المذكورة مع النية ودفعه بعضهم بان الامساك ترك والترك لا يحتاج الى النية
فعرفه بانه توطين النفس على الامتناع عن المفطرات واورد لزوم الدور فان المفطر هو مبطل الصوم
فقد عرف الصوم بما لا يعرف الا به والجواب من وجهين آ منع اللزوم المدعى لانا لا نسلم ان التعريف
بمعنى المفطر لكن بلفظه ومعناه ان الصوم هو توطين النفس على الامتناع عما سوله الشارع بلفظ المفطر
ب لا نسلم ان المفطر مبطل للصوم الشرعي بل هو مبطل للامساك عما اوجب الشارع تركه بخصوصية شهر
رمضان وبفعله اوجب قضاء ذلك الامساك في يوم آخر فهو تعريف للصوم بما يتوقف على الصوم اللغوي
جزء من الصوم الشرعي فقد عرف الصوم الشرعي بما يتوقف معرفته على معرفة الصوم اللغوي او جزء الصوم
الشرعي فلا دور على التقديرين وتظهر الفائدة في انه لو نوى الصوم ليلا او اغمي عليه ولم يفق الى غروب الشمس
فانه يصح صومه على المذهبين ولا يجب عليه القضا لكن على الاول يحصل له ثواب الصوم لانه يصدق عليه انه
برابه لكونه ممسكا واما على الثاني فلا لانه لم يبق على الصوم لانتفاء الشرطين منه اذ المراد به انه اذا لاحظها
توطين النفس على تركها قوله عن الاكل والشرب المعتاد وغيره احترازا عن قول من يقول الاكل والشرب

الغير المعتاد لا يبطل الصوم وبعض لنا بعين كان صائما ووقع في ذلك اليوم البرد فاكل فسئل عن ذلك فقال البرد غير معتاد
بالاكل والشرب فلا يفسد الصوم قوله ويعيد بمعاودة النوم للجنب الا انتباهه الاولى من الاحتلام او من حال الجماع لا
تعد من الانتباهتين بل المعتبر انتباهته بعد نومه جنبا ولا فرق في هذا الحكم بين المحتلم والمجامع عمدا قوله والظن كالوهم
الفرق بين الوهم والظن ان الظن هو اعتقاد راجح يجوز معه النقيض لامارة شرعية والوهم لامارة غير شرعية
قوله ولا قضاء ولا كفارة على راي في الارتماس خلاف في موضعين في تحريمه وكراهته على تقدير تحريمه
قيل فيه القضاء خاصة وقيل القضاء والكفارة وليس بجيد والاولى انه لا قضاء ولا كفارة قوله ولو اجنب ونام
ناويا للغسل هذا بشرط ان لا يضيق الوقت عن الغسل قبل النوم في ظنه قوله او نظر الى امرأة فامنى او استمع
فامنى لانهما سببان اتفاقيان لان الاغلب انه ليس بمجرد النظر وسماع الصوت يمني والاتفاقيان لم يعدهما
الشارع في اسباب التكليف قوله ولو تمضمض للتبرد الخ اذا دخل الماء في الحلق حال المضمضة فلا يخلو اما ان تكون
المضمضة للتبرد او للصلوة او للتداوي او للعبث فان كان للتبرد يجب القضا اجماعا وان كان للصلوة او للتداوي وي
لا يجب القضا اجماعا وان كان للعبث فيه خلاف قيل يجب القضا وقيل لا يجب والاولى الوجوب وانما قيد
الصلوة لانه اغلب والمراد كل وضوء ندب الشارع اليه وايضا يريد بلفظ الصلوة كلا المعنيين اي الصلوة ذات
الركوع والسجود واللغوي كصلوة الجنازة والدعا فقد استعمل اللفظ في كلا معنييه الحقيقي والمجازي قوله
والحقنة بالجامد على راي وقيل الحقنة سواء كانت بالجامد او بالمائع تفسد الصوم وهو اختيار المص في صدر
هذا الكتاب قوله ولو نسي غسل الجنابة الشهر الخ اذا نسي غسل الجنابة من اول الشهر الى آخره قضى الصلوة اجماعا
وفي الصوم قولان احدهما يجب قضا الصوم وهو المروي والثاني لا يجب قضا الصوم لان الطهارة من الجنابة
شرط اختياري في الصوم لتحرم مع الجنابة حال الضرورة وعدم الماء وكل ما هو شرط اختياري لا تصح العبادة بدونه
في حال الاختيار فانه تصح بدونه في حال النسيان لان النسيان حال من احوال الاضطرار ولانه غير مقدور عند اكثر
المتكلمين وقول الشافعي لا يجب قضا الصوم لان الطهارة من الجنابة ليست شرطا في الصوم لقوله تعالى فالآن
باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الآية والغاية عنده اذا تعقبت الجمل رجعت
الى الجميع فاذا ابيحت مباشرة النساء الى طلوع الفجر فالغسل يكون بعده فلا يكون شرطا والا لتقدم المشروط على
الشرط وهو محال والجواب انا نمنع رجوع الغاية الى الجمل كلها بل الى الاخيرة وقد تبين في اصول الفقه
منشاء الخلاف في هذه المسئلة قوله والمنفرد برؤية هلال رمضان الخ خلافا لابي حنيفة فانه قال لا يفطر ولا
قضاء عليه ولا كفارة قوله ولو افطر ثم سقط الفرض باقي النهار الخ لانه قد ظهر انه غير مكلف بالصوم لان الله تعالى
علم بانتفاء شرط صحة الفعل فيستحيل تكليفه والا لزم تكليف ما لا يطاق وهو باطل وقال الشيخ يجب الكفارة
لانه مكلف بالصوم وقد افسد قبل حصول المسقط والاصح عندي عدم الكفارة قوله وفي التحمل عن الاجنبية
المكرهة قولان منشاء القولين ان الكفارة هل هي مكفرة للذنب لا غير او عقوبة لا غير او هما معا فعلى الاول
لا يتحمل وعلى الاخيرين يتحمل وذلك لان الكفارة اذا كانت مكفرة للذنب فتكفيره من نفسه ازالة اثم الذنب عنه
ولا اثم عليها لكونها مكرهة فلا تتحمل حينئذ واما اذا كانت عقوبة لا غير او عقوبة ومكفرة يلزمه التحمل لان العقوبة
عليه دونها لانه اكرهها فلا عقوبة عليها والاقوى عند شيخنا التحمل عنها قوله خاتمة يكفي في المتعين الخ
الصوم المعين رمضان والنذر المعين هذا الذي ذكره اكثر الاصحاب وهل التمثيل والتعريف الرسمي قد ذكر

فيه ثلثة رسوم آ ما تعين زمانه بحيث لو فات لصار قضاء ب ما وجب لنذر او لايقاعه في زمان معين لا بشرط آخر
ج ما كان تعيين وقته مع المكلف به وتظهر فائدة الخلاف في هذه الرسوم فيما لو نذر ان يصوم غدا قضاء
عن رمضان فعلى التفسير الاول والثالث لا يكون الصوم معينا وعلى التفسير الثاني يصير معينا قوله وتكرر بتكرر
الموجب في اليومين مطلقا وفي يوم مع الاختلاف اذ تكرر الموجب لا يخ اما ان يكون في يوم واحد او ايام فان
كان الثاني تكرر الكفارات مطلقا وان كان الاول فاما ان يكون الموجبات مختلفين كالاكل والشرب والاكل
والجماع او متفقين كالاكل مرتين او الجماع كذلك فان كان الاول تكرر الكفارة اتفاقا وان كان الثاني فقيل تكرر
مطلقا وقيل لا تكرر مطلقا وقيل ان كان قد كفر عن الاول تكرر عن اللاحق والا فلا والاصح واحدة عنهما وهو اختيار
شيخنا دام ظله قوله ولا بد في كل يوم من رمضان من نية على رأي خلافا للشيخ الطوسي رحمه الله عليه فانه
قال يكفي في رمضان من اوله الى اخره نية واحدة وانما قيد في رمضان احترازا عن انه لو نوى في رمضان عن
كل عشرة ايام نية او لكل خمسة عشر يوما نية واحدة لم يصح والمختار عند شيخنا انه لا بد لكل يوم من رمضان من نية
وعليه الفتوى قوله ولا تكفي المتقدمة عليه للناسي على رأي خلافا للشيخ رحمه الله فانه قال لو نوى في شعبان
انه يصوم رمضان ونسي في رمضان النية اجزاء ولا يجزي مع الذكر وعند شيخنا لا يجزي مطلقا والفتوى
عليه فقول الشيخ في شعبان احترازا عن انه لو نوى في غير شعبان كما لو نوى في رجب انه يصوم رمضان وذكر
في رمضان وما نوى او نسي في رمضان وما نوى فانه عنده يبطل ايضا فعند الشيخ تكفي في اول رمضان نية واحدة
عن الشهر كله ويستحب اعادة النية في كل يوم وعند شيخنا يجب لكل يوم نية قوله فلو جدد في اثناء النهار
نية الافساد بطل صومه على رأي هذه المسألة مبنية على مسألة كلامية وهي ان ارادة الضدين هل يتضادان
ام لا فقال بعض المتكلمين يتضادان وقال بعضهم لا يتضادان فعلى الاول يستلزم ارادة الافساد ابطال
نية الصوم فيلزم ابطال الصوم لان استمرار حكم النية شرط في كل العبادات فاذا ابطل النية ابطل استدامتها فبطل
وعلى الثاني لا يبطل والاصح الاول وهو البطلان ويجب عليه القضاء والكفارة وكذا في كل صوم معين واجب
اذا افسده وقال الشيخ لا يبطل الصوم لان السبب التام نية الصوم والقربة وقد حصل والضميمة بطلت قوله
لم يجز عن احدهما على رأي خلافا لقول بعضهم انه لو نوى غير رمضان في رمضان واجبا او ندبا فانه
يقع عن رمضان لان نية القربة كافية وقال ابن ادريس لا يجزي لان جزئيات الكلي متضادة وارادة
احد الضدين تنافي ارادة الآخر فلا يقع عن رمضان لعدم قصده ولا يجزي عن غيره لعدم صلاحيته وهو المفتى به
قوله ثم جدد نية الصوم قبل الزوال لم يجزه على رأي القائل بعدم الاجزاء حجته ان بعض الفعل خلا
عن النية وعن حكمها فبطل والقائل بالاجزاء حجته انه انما لم يجز لو كانت المقارنة شرطا في نية الصوم فاذا
وقعت في اثناء النهار لم يصح فلا يكون مجزيا لكن مقارنة النية ليست شرطا لجواز تجديد النية من المسافر الصوم
والمريض والناسي فيكون الصوم مجزيا قوله ولا يجب بالشروع خلافا لبعض الجمهور فانه اوجبه بالشروع
بناء على مقدمات ثلث آ ان المندوب عمل ب ان الجمع المضاف للعموم ج ان النهي للتحريم اذا عرفت
ذلك فنقول المدعى وجوب الصوم المندوب بالشروع لان الواجب ما نهي عن تركه وهذا منهي عن تركه
بعد الشروع فيكون عدم ابطاله واجبا اما الاولى فظاهر واما الثانية فلقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم لانه نهى
عن ابطال كل واحد من الاعمال لان اعمالكم جمع مضاف والجمع المضاف للعموم لما تقدم والنهي للتحريم كما تقرر

والصوم

والصوم المندوب عمل عاقل فيلزم تحريم ابطاله ولا نعني بالواجب الا ذلك والجواب المنع من كون النهي للتحريم
مطلقا ومن عموم قوله تعالى اعمالكم فان المراد به الواجب قوله واكده اول خميس قال دام ظله الصائم
لرمضان او المنذر المعين اذا كان في احد الايام الثلثة التي يستحب ان يصومها من كل شهر او الايام البيض
يحصل له ثواب الواجب والمندوب معا وكفت نية الواجب عن المندوب ودخل المندوب ضمنا وكذا
لو صام قضاء شهر رمضان او النذر الغير المعين او الكفارات او اي صوم كان من الواجبات في الايام
المندوبات فانه يحصل له ثواب الصوم الواجب والمندوب معا وتكفي فيه نية الواجب عن المندوب ايضا
قوله ودحو الارض هو بسطها ورجب سمي بذلك لان الترجيب هو التعظيم وكانوا يعظمون فيه آلهتهم
ويذبحون لها وقيل من رجبت الشيء اذا هبته وكانوا يهابون فيه القتال وسمي شعبان لان العرب كانت
تتشعب فيه للغارة لقعودهم عنها في رجب والوصال من خصائص النبي عليه السلام لان عمر لما اراد ان يصوم
قال له النبي عليه السلام لست كاحدكم فاني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني قوله ولا ينعقد صوم العبد الخ
قال شيخنا هذه الثلثة لا تنعقد ابتداء قوله والضيف الخ واما فلو اصام منه وانما ينعقد صومها معا
بمعنى انه يصح ويحصل به ثوابا يسيرا اقل من الثواب الاصلي في المندوب هذا اذا لم ينهه مضيفه ومع النهي لا
يصح من الاصل قوله والواجب اما مضيق الخ الواجب المضيق وللمضيق معنى آخر وهو الذي في اول اوقات
الامكان للاداء وهو معنى المعين ايضا ويقال له المعين يطلق على معنيين احدهما بحسب الفعل وهو الذي لا
يجزي عنه غيره ويقصد الشارع عينه فيخرج الواجب على الكفاية وهذا هو المراد هنا بقوله والواجب اما
مضيق وثانيهما بحسب الوقت فعندنا هو ما تعين وقته بالشخص كرمضان اداء وسماه الاصوليون بالوقت
المعين المحدود وقال الشيخ في الجمل ما يفهم منه ان الواجب المعين هو ما تعين وقته باصل الشرع فخرج
النذر المعين وقال بعضهم الواجب المعين هو ما تعين وقته بحيث لو فات صار قضاء واعلم ان المراد
بالمضيق هنا ما لا يجزي عنه غيره اي غير الصوم سواء كان اختيارا او اضطرارا وبالمخير صوم وجب هو مع
غيره لا على التعيين بل يجزي عنه غير الصوم او صوم يجزي عنه غيره اختيارا وبالمرتب هو صوم وجب بدلا
عن واجب تعذر فعله ووجوبه مشروط بتعذر الاول قوله ولو اصبح جنبا فيه او في المعين الخ لانه قد فات
في المعين سيلان الوقت وعدم الطهارة فان صححنا الصوم ترجيحا للوقت فقد فات الشرط وان لم يصح الصوم
لفوات الشرط فات الوقت فرجح الشارع الوقت هنا على تحصيل الطهارة لان الوقت سبب مضيق معين
والشرط شرط اختياري لا اضطراري بخلاف الصلوة فان الاخلال باحدهما ليس براجع الى اختيار المكلف بل هو
باضطرار ترجيح الشارع واما غير المعين فلا يحصل فيه ضرورة داعية الى الاخلال باحدهما لجواز الافطار
والاتيان ببدله فلو اختار المكلف جمعهما اي عدم الطهارة والصوم لكان قد اخل باحدهما اختيارا وهو
مفسد اجماعا قوله وشرط القضاء التكليف والاسلام اشتراط الاسلام في القضاء يوهم ان الكافر اذا فاته
الاداء لا يجب عليه القضاء وليس كذلك لان الكافر مكلف بالاداء والقضاء فلا يسقط بكفره فمعنى ذلك ان الكافر
اذا فاته في كفره الصوم المعين وخرج وقته وهو على حالة التكليف لا يسقط صومه بالقضاء فكل ما فاته في
الكفر لا يسقطه الاسلام لعدم صحة القضاء في الكفر وبالاسلام يسقط فلا مدخل للقضاء في اسقاطه اي
في اسقاط الصوم قوله فلا يجب قضاء ما فات الصبي والمجنون والمغمى عليه اما الصبي والمجنون فباجماع علمائنا

لان شرط وجوب الصوم وصحته بالمعنى الحقيقي البلوغ والعقل واما الاغماء فاختلف فيه ومنشأ الخلاف ان الاغماء هل هو مزيل للعقل كالجنون او مغط عليه كالنوم فقيل بالاول لامتناعه على الانبياء بخلاف النوم ولسقوط قضاء الصلوة به دون النوم وقيل بالثاني اذ الجنون يلحق الانسان والبهائم والاغماء ليس كذلك ولانه لا يزيل العقل بل يستر عنه لكن يشتبها عليه فعلى الاول لا يصح الصوم وعلى الثاني اذا سبقت منه النية في وقتها قال الشيخ رحمه الله يصح لان الصوم مجموع شيئين النية والامساك وقد حصلا والجواب ان نقول قال النبي صلى الله عليه وآله يقول الله تعالى كل عمل ابن آدم له الا الصيام فانه لي وانا اجزي به يدع طعامه وشرابه من اجلي متفق عليه فاضاف ترك الطعام والشراب اليه فالاغماء لا يحصلان ضرورة فلا تصح الاضافة ولان الدليل يقتضي اشتراط النية مقرونة بجميع اجزاء العبادة لكن الشارع خفف رخصة واكتفى بتقديم العزم رفعا للعسر فلا بد وان يكون المكلف مع كل جزء من شانه صحة النية وان لا يوجد منه ما ينافي النية وهذا هو معنى شرط استدامتها حكما والمعنيان مفقودان في المغمى عليه لزوال تكليفه بالاغماء **قوله** ويعلم رمضان برؤية الهلال شايعا ولا يشترط في الشياع الاسلام فلو كان في بلد الكفار وشاع بينهم رؤية الهلال وجب العمل به والصوم رمضان وقت معين محدود فهو محل الاداء وفي قضائه يجب نية القضاء وفي ادائه لا يجب نية الاداء رخصة للنص عن الائمة عليهم السلام عليه بانه يكفي بنية القربة في الوجوب **قوله** وبشهادة عدلين مطلقا على راي اشارة الى قول الشيخ رحمه الله وهو انه ان لم يكن في السماء علة لم يثبت الا بخمسين من البلد او باثنين من خارج البلد فلم يثبت باثنين مطلقا على قوله والاصل فيه قوله رواية وردت والمختار عند المصنف وشيخنا ثبوته بشهادة عدلين مطلقا **قوله** فلو سافر بعد الرؤية الى التاسع والعشرين لان كل بلد غربي بعيد عن الشرقي بالف ميل يتاخر غروبه عن غروب الشرقي بساعة واحدة وكذا في الطلوع **قوله** ولو غمت الشهور اجمع فالاولى العمل بالعدد فيه اقوال قيل انه يعد كل شهر ثلثين ثلثين وقيل يعد خمسة من الماضية ثم يصوم وقيل ياخذ شهرا تاما وشهرا ناقصا وقوله والاولى العمل بالعدد يحتمل قولين احدهما قوله ان يعد ثلثين ثلثين كما هو اختيار بعض الاصحاب والثاني انه يعد خمسة من الماضي ويصوم الخامس والمراد للمصنف هنا الاول **قوله** وكل مشروط بالتتابع الخ الصوم اما ان يجب فيه التتابع او لا فان لم يجب فلا بحث وان وجب فاما ان يكون شرطا في صحته اولا والثاني لا يبطل بترك التتابع ولا يجب الاستيناف والاول يجب الاستيناف الا ما استثني **قوله** ومن صام خمسة عشر يوما من شهر من وجب عليه شهر متتابع هذه الرواية التي وردت وليس هنا قد تجاوز عن النصف لانه لو كان قد تجاوز عن النصف كان ينبغي ان يصوم ستة عشر يوما لكن قال خمسة عشر يوما لرواية وردت فيه **قوله** وللحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن المراد هنا اذا خافتا على الولد ولذلك قيده في القواعد قوله يفطرون هنا على سبيل الوجوب لان خوفها على الولد عذر موجب للافطار واما ذو العطاش فانه مريض والصدقة هنا تجبر فضيلة الاداء لان القضاء انقص فضيلة من الاداء فتكميل فضيلة القضاء بتحصيل القدر الزائد من فضيلة الاداء وان يكون بالصدقة ولهذا نص الائمة عليهم السلام ان هذه الصدقة قد خير وهذا موجب الواجب **قوله** وحد المرض المبيح للرخصة ما يخاف معه الزيادة بالصوم لما كان كل واحد من السفر والمرض مبيحا للافطار في رمضان بالامر من النبي صلى الله عليه وآله السنة حد كل واحد منهما فقدر السفر بما ذكره هنا وقدر المرض واقله ما يخاف معه الزيادة في المرض والالف واللام هنا للجنس لانه لا يشترط الزيادة في ذلك المرض بعينه بل حصول

الزيادة

الزيادة فيه او انضمام امر آخر اليه فانه زيادة في المرض ايضا وانما عبر بقوله المبيح للرخصة لذكر الضابط الذي اجمع عليه المسلمون فانا نقول انه موجب للافطار والجمهور يقولون انه مبيح بالمعنى الاخص وهو جواز الفعل وجواز الترك فاطلق المصنف الاباحة هنا بالمعنى الاعم وهو جواز الفعل مطلقا الشامل للوجوب والاباحة بالمعنى الاخص وانما سماه رخصة لان الرخصة هي ما جاز فعله مع قيام السبب المقتضي للمنع لمانع الحكم وانما قيدنا بقولنا مع السبب المقتضي للمنع ليخرج مباح الاصل فانه لا يسمى رخصة والسبب المقتضي للمنع من الافطار في رمضان هو شهادة الشهر بالآية والمرض مانع للحكم وبه يقوى للرخصة على زيادة وهي ان الرخصة والوجوب قد اجتمعا هنا كاكل الميتة في المخمصة عند خوف الهلاك قوله ما يخاف معه اشارة الى فايدة وهي انه لا يشترط في اباحة الافطار العلم بالزيادة مع الصوم بل يكفي خوف الزيادة اما بالظن او بقول العارف اما بالتباع او بغيره سواء كان مسلما او كافرا ذكرا او انثى **قوله** المطلب الثاني في الاعتكاف الاعتكاف في اللغة هو اللبث الطويل ولزوم الشيء وحبس النفس عليه سواء كان طاعة او غيرها قال الله تعالى ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون وقال تعالى يعكفون على اصنام لهم وفي الشرع عبارة عن لبث مباح للقربة في المسجد ثلثة ايام من مكلف مسلم صائم نهارها وهو مندوب باصل الشرع لوجوه ثلثة آ قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ذكره بين سنتين ولانه امر بتطهير بيته للعاكف فلو لم يكن طاعة لما امر بالتطهير له ب فعل النبي صلى الله عليه وآله ومواظبته عليه ولا نعني بالمسنون الا ذلك ج اجماع الامة وانما يجب باحد امرين النذر وشبهه ومضي يومين على قول الشيخ للرواية وعند شيخنا الاولى الوجوب وعند المخالف الاعتكاف لبث في محل متعبد به بانفراده اي بانفراد الاعتكاف غير منضم الى غيره اي لا الصوم كما شرطناه مع النية **قوله** صايما ناويا له اتفق الامامية على ان شرط الاعتكاف الصوم لقول النبي صلى الله عليه وآله لا اعتكاف الا بصوم ومثله قال الصادق عليه السلام واستدل بعض الاصوليين بان الاعتكاف لبث في مكان مخصوص فلا يكون عبادة بمجرده كالوقوف بعرفة فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة بل يكفي انضمام النية اليه لانها عبادة واستدل ايضا بانه لو لم يكن شرطا لما صار واجبا بالنذر في الاعتكاف كالصلوة فانها لما لم تكن شرطا في الاعتكاف لم تجب فيه بالنذر وايضا لما لم يكن الصوم شرطا في الصلوة لم يجب بنذر الصلوة واجيب بان الفرق ثابت لان الصوم في الاعتكاف مسنون وفي الصلوة ليس بمسنون وما يكون سنة في شيء يصير واجبا بالنذر فيحصل الفرق **قوله** وانما يصح من مكلف المراد بالصحة هنا ما وافق امر الشارع او ما اسقط القضاء على اختلاف التفسيرين ولا يتحقق ذلك الا من المكلف واما الصبي المميز فعبادته صحيحة في الاعتكاف وغيره بمعنى انه وافق الامر بالامر لان الصبي لم يامره الشارع ابتداء بل امر الولي ان يامر الصبي لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع وحكم باقي العبادات حكم الصلوات بالاجماع الا الجهاد فخرج افعال الصبي للعبادات تمرينا صحيحة بالتفسير الثاني لا الاول **قوله** في مسجد مكة الخ المدينة انما سميت مدينة لان الوقائع النادي ومنه مدن بالمكان اذا اقام به وهي فعيلة والمدينة اسم علم لمدينة النبي عليه السلام والكوفة سميت كوفة لكون الرمل وهو تراكمه وقيل الكوفة والكوف الحمراء به سميت الكوفة ويقال كوفان اسناد البصرة في الاصل حجارة رخوة وبها سميت البصرة وقوله على راي اشارة الى من خالف في ذلك فان بعض الفقهاء قال يصح في مسجد ما من المساجد وبعضهم قال لا يصح الا في خمسة واضاف الى الاربعة مسجد المداين لان الحسن عليه السلام جمع فيه **قوله** فان اخل بالمشروط لفظا الخ الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام فان وجب انه يزيد بنذر وشبهه مثل اليمين والعهد فلا يخ اما

انه يجب التتابع فيه اولا والثاني في حكمه ظاهر والاول لا يخ اما ان يشرط التتابع لفظاً خاصة او معنى خاصة او لفظاً
ومعنى مثال الاول ان يقول لله علي ان اعتكف شهراً متتابعاً وحكمه انه اذا اخل بالتتابع فيه بان افطر يوماً
في اثنائه وجب عليه الاستيناف بمعنى انه يبطل جميع ما فعله متقدماً ثم يستانف اعتكاف شهر من اوله وهل
يجب الكفارة ام لا نقول ان افطر بالجماع وجبت والا فلا مثال الثاني وهو التتابع المعنوي وهو حاصل
بصيرورة الزمان معيناً كان يقول لله علي بان اعتكف شهر رجب كله فان اخل باكثر يجب بان يفطر في اثنائه
فان اعتكف ثلثة ايام او زايداً بنى والا استانف مع الكفارة مثال الثالث كان يقول لله علي ان اعتكف هذا
الشهر متتابعاً فهذا يجب عليه التتابع باللفظ والمعنى وحكمه انه اذا افطر في اثنائه كفر وهل يستانف بمعنى انه
يبطل جميع ما تقدم ويجعل ما يعتكفه في الباقي من الشهر اول اعتكافه ثم يقضي بعد خروجه ما فات منه قبل
نعم وهو اختيار شيخنا في هذا الكتاب وقيل لا فعلى قول شيخنا الضابط في وجوب الاستيناف مع وجوب التتابع
انه كلما شرط التتابع لفظاً اذا افطر في اثنائه استانف وهذا يشمل ما وجب باللفظ والمعنى وباللفظ وحده واعلم
ان المعتكف اما ان يشرط في الاعتكاف المنذور التتابع لفظاً لا معنى او معنى لا لفظاً او معنى ولفظاً او لا لفظاً
ولا معنى فالاقسام حينئذ اربعة آ لو شرطه لفظاً لا معنى كقوله لله علي ان اعتكف عشرة ايام متتابعاً ثم اخل
بها استانف متتابعاً وكفر ب لو شرطه معنى كقوله لله علي ان اعتكف عشرة ايام من شهر رجب هذا ثم اخل
فيبني ان اعتكف ثلثة ايام فصاعداً وكفر ج لو شرطه لفظاً ومعنى كقوله لله علي ان اعتكف عشرة ايام من اول
هذا الشهر متتابعاً فشرط التتابع لفظاً ومعنى فان افطر فعليه الكفارة وفي الاستيناف قولان د لو لم يشرط
لا لفظاً ولا معنى كقوله لله علي ان اعتكف عشرة ايام ثم اخل فلا يخ اما ان اخل بها بعد ثلثة ايام او لا فان كان
الثاني استانف والاصح اعتكافه لانه يجوز له ان يفرق ثلثة ثلثة في هذه الصورة فعلى هذا التقدير يبني والعزم

قوله كتاب الحج هنا مسايل آ ان الحج واجب والدليل عليه نص القرآن وهو قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً ب انه في العمر مرة والدليل عليه انه لما نزلت آية الحج صعد
النبي صلى الله عليه وآله المنبر وتلا آية الحج على الناس ورغبهم وامرهم بالحج فقال له شخص من الصحابة يا رسول الله
احجنا لعامنا هذا ام للابد فقال عليه السلام لو قلت لعامكم لوجب بل للابد ج ان وجوبه على الفور
عندنا الخبر وخصوصاً على قول من يجعل الامر للفور والدليل على ان وجوبه على الفور من وجهين الاول
ان الوقت سبب في الاستطاعة وشرط ومع تحققهما يجب تحقق المسبب ويكون واجباً على الفور ح الثاني الضرر
المظنون حاصل بتاخيره فلما حصل الضرر المظنون بتاخيره لم يجز تاخيره عن اول اوقات الامكان وهو المعني
بالواجب على الفور فيجب على الفور ح اما الصغرى فلقوله عليه السلام من مات ولم يحج فلا ابالي ان يموت
يهودياً او نصرانياً والموت متوقع في كل وقت فيحصل له ح ما يحصل الكافر من العذاب ولا ضرر اعظم من
ذلك والضرر حاصل بتاخيره واما الكبرى فلوجوب الاحتراز من الضرر ضرورة وقال الباقون بل هو على التراخي
لان آية الحج نزلت في خمس من الهجرة او سنة ست من الهجرة على خلاف في القولين وحج النبي صلى الله عليه وآله
في سنة عشر فلو كان على الفور لما اخره والجواب انه لم يوخر بل خرج واحرم ووصل الى الحديبية وصد
فذبح هديه واحل ورجع وارسل الحجاج والتاخير لعذر لا يدل على التراخي **قوله** وكل من هذه اما تمتع او
قران او افراد ا انواع الحج ثلثة تمتع وقران وافراد ووجه الحصر ان نقول اما ان يقدم العمرة على الحج او يوخرها

فان كان

فان كان الاول فهو التمتع وان كان الثاني فلا يخ اما ان يقرن احرامه بسياق الهدي او لا والاول هو القارن والثاني
هو المفرد اذا عرفت ذلك فقد ظهر من هذا التقسيم معنى القران ومعنى الافراد وتنقيح هذه المسئلة ان نقول
اختلف الفقهاء في تعريف القران على قولين احدهما مذهب المصنف وهو ان القران حج مقدم على العمرة مقارن
احرامه بسياق الهدي وثانيهما مذهب ابن ابي عقيل من الامامية ومختار الشافعية وهو ان يعقد باحرام واحد
حجاً وعمرة بوجه واحد عن شخص واحد فقولنا من نوع واحد بوجه واحد احترازاً من ان يكون احدهما للاسلام
والآخر المنذور بوجه واحد اي بنوعيه الا الواجب او المندوب وان يكون الحج والعمرة كلاهما للاسلام او للنذر او
للاستيجار فان كان احدهما واجباً والآخر مندوباً او كان احدهما للاسلام والآخر للنذر لم يصح وقولنا عن شخص
واحد احترازاً عن ان يكون احدهما عن شخص والآخر عن نفس الفاعل او عن آخر غيره اذا عرفت ذلك فنقول
الافراد في مقابلة القران فمن قال ان القران بسياق الهدي مقارن للاحرام فالافراد عنده يكون بعدم سياق الهدي
مقارناً للاحرام ومن قال بجمع النسكين في احرام واحد قال ان الافراد هو افراد كل واحد من النسكين باحرام
بانفراده والتمتع افضل من القران والافراد اما انه افضل من القران فلما سن النبي صلى الله عليه وآله لما قال
لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي واما انه افضل من الافراد فلان القران افضل منه
بسياق الهدي والافضل من الافضل افضل هذا عندنا واما عند الجمهور فالافراد افضل من الباقين اما
انه افضل من القران فلان القران عندهم هو كما ذهب اليه ابن ابي عقيل كما تقدم والافراد ليس كذلك بل
فيه احرامان فيكون افضل لزيادة الاحرام فيه واما انه افضل من التمتع فلان احرام حج التمتع عندهم انما هو
من الميقات والشارع جوزه رخصة من مكة فهو نقص حقيقة والافراد ليس كذلك فيكون الافراد افضل قيل
عليه لو خرج الى الميقات فاحرم ينبغي ان لا يكون افضل اجيب بان المخرج مندوب والافراد واجب والواجب
افضل من المندوب **قوله** ولو عدل كل منهم الى فرض الآخر الخ الشروع في حج القران يلزمه اجماعاً فلا يجوز
العدول منه الى التمتع والافراد لقول النبي صلى الله عليه وآله لما نزلت آية التمتع لو استقبلت من امري ما استدبرت
لما سقت الهدي وقال عليه السلام من ساق فليمسك ومن لم يسق فليعدل واما العدول من الافراد الى التمتع
فنقول اما ان يكون حج الافراد فرضاً او نفلاً فان كان الاول كفرض اهل مكة وحاضريها في حجة الاسلام فقد
اختلف الاصحاب فيه فقال الشيخ يجوز العدول الى الافضل واما العدول من التمتع الى الافراد في الواجب او الندب
فانه يجوز للضرورة كضيق الوقت ولا يجوز اختياراً اذا عرفت ذلك فنقول القران ليس بفرض عين على المكيين
اجماعاً بل على التخيير بينه وبين الافراد واما التمتع فهو فرض عين على من ناى عن مكة القدر الذي عينه الفقهاء
واما الافراد فعند الشيخ رحمه الله ليس بفرض عين بل هو مخير بينه وبين التمتع لاهل مكة وحاضريها وعندنا نحن
انه فرض عين **قوله** ويجوز للمفرد الخ هذا مذهب الامامية كافة خلافاً للجمهور لامر النبي صلى الله عليه وآله
اصحابه بالعدول لما نزلت آية التمتع وهو في الحج وامر النبي صلى الله عليه وآله حجه ولم يثبت الناسخ والاصل بقاء
الحكم على ما كان وهذه المتعة المعدول اليها من الافراد بعد الاحرام بها هي التي نهى عمر بن الخطاب عنها في قوله انا
محرمها وجعله مخصوصاً بعام الرسول لا بحج التمتع كما يتوهم من لا معرفة له **قوله** ولو دخل القارن والمفرد
مكة الخ هذا اشارة الى العدول بعد الشروع فنقول المراد هنا انه اذا كان المفرد بعد شروعه في حجه العدول
جاز له العدول بعد الاحرام او في المندوب واذا قصد بنية الافضل او ثانياً قصد الافضل يجوز له العدول

لو استقبلت من امري ما استدبرت

الى التمتع اختيارا واما فى حجة الاسلام فعندنا لا يجوز وعند الشيخ يجوز وقد تقدم واعلم ان هنا مسئلتين
الاولى يجوز للقارن اذا دخل مكة ان يطوف ندبا ويستحب له تجديد التلبيه تعبدا شرعيا عقيب الطواف
ولو تركه لم ينقلب حجه متعة اجماعا ويجوز له ان يقدم طواف الحج على عرفة ويستحب ايضا تجديد التلبية بعد
الطواف فان تركها قال الشيخ يحل لان الطواف من المحللات فلو لم يجدد التلبية لزم احلاله من الاحرام
قبل الوقت بعرفة وهو لا يجوز لانه يجب الوقوف محرما فيلزم من تحلله قلب حجه الى عمرة التمتع وطرد القول
فى كل طواف مندوب يفعله القارن والمفرد عند الدخول الى مكة قال شيخنا لا يلزم فى القارن لان حج القران
يلزم بالشروع فيه فلا يتحقق الاحلال سواء لبى اولا وانما يكون ذلك فى الافراد مع نية التحلل قال ابن ادريس لا يجوز
تقديم طواف الافراد عليه لانه فى التمتع لا يجوز اجماعا وكذا فى الافراد لانه ايقاع ركن فى غير محله لان وقت الطواف بعد
الموقفين فاذا اوقعه قبل الموقفين لا يصح وقيل لا يحل الا بالنية وهو اختيار شيخنا المسئلة الثانية المفرد اذا
دخل مكة جاز له ان يطوف مستحبا ويستحب له تجديد التلبية فان لم يجدد التلبية قال الشيخ ينقلب احرامه الى التمتع
والاصح عند شيخنا انه لا ينقلب الا بالنية كقول ابن ادريس وعلى التفصيل الذى ذكرناه انه ان كان الحج مندوبا
جاز له العدول او التحلل والا فلا وان تقديم طواف الحج ايضا على الوقوف بعرفة فاذا قدمه قبل يحل وهو قول
الشيخ والاصح انه لا يحل الا بنية التحلل قوله ولا يجوز الجمع بين الحج والعمرة بنية واحدة بان ينوى باحرام واحد
حجا وعمرة من نوع واحد بوجه الحج واحد عن شخص واحد خلافا للسنة فانهم جوزوه وبه فسروا القران وابن
ابى عقيل منا واما اذا انتفت القيود المذكورة فانه لا يجوز اجماعا قوله ولا ادخال احدهما على الاخر اما ادخال
الحج على العمرة فيجوز فى صورة العدول للاضطرار كما اذا اعتمر متمتعا فمنعه مانع عن الطواف بالعمرة فعدل الى الافراد
فانه يدخل الحج على العمرة واما ادخال العمرة على الحج فاما عمرة التمتع فكما فى العدول الاضطرارى من حج الافراد الى
عمرة التمتع كما وقع فى زمان النبى صلى الله عليه واله لما نزلت اية التمتع او عمرة الافراد كما فى فوات الوقت فلا يجوز الا
للتحلل والتحلل من الحج الا لعذر لا يجوز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قوله ولا بنية حجتين ولا عمرتين اجمع
المسلمون على انه لا يجوز ان ينوى باحرام واحد حجتين ولا عمرتين وانما الخلاف فى ان ينوى باحرام واحد حجا وعمرة
وقد تقدم قوله النظر الثانى فى الشرائط قوله فلا يجب على الصبى واعلم ان شرائط الحج الاسلامى
او حكمه خاصة واما شرط وجوبه فما ذكره المصنف قوله ويحرم المميز الولى هنا وفى المالك وهو الاب لو الجد له ولو
وحاكم الشرع وقيل ان للام ولاية الاحرام ولم يعمل عليه واعلم انه ليس هناك صورة يقع فيها احرام صحيح وبعده
احرام من غير ان يتحلل بينهما تحلل الا فى هذه الصورة وهو انه اذا احرم الولى بالصبى الغير المميز فانه يحرم عن نفسه
وبعد ذلك يحرم بالصبى قوله ولو حج المملوك الخ اعلم ان المملوك اذا حج باذن مولاه لم يجزه عن حجة الاسلام
الا ان يدرك المشعر الادراك الذى يصح به الحج وهو اما الاختيارى او الواحد او الاضطراريان على ما ياتى معتقا
ولو افسد حجه وجب عليه اتمامه وهل يجب على الولى تمكينه ام لا قيل لا لانه انما اذن له فى حج صحيح ولم ياذن له
فى الافساد فلا يجب عليه تمكينه لانه افسد بغير اذنه فلا يجب شىء على الولى تمكينه من الحج من قابل وقيل يجب تمكينه وهو
الاصح لانه اذن له فى الحج والاذن فى الشىء يستلزم الاذن فى توابعه ومن جملتها انه يجب عليه القضاء عند الافساد وعلى
تقدير وجوبه على المولى لو حج المملوك واعتق قبل الوقوف بالمشعر هل يجزيه ذلك عن حجة الاسلام ام لا فان
قلنا ان الفاسدة عقوبة وكفارة عن الاولى لم يجزه لان الاولى لم يجزه لانها فاسدة ولا هذه ايضا لانها عقوبة

عن حجة فاسدة وحجة الاسلام ليست كذلك وان قلنا ان الفاسدة عقوبة بل فرضا اجزات عن حجة الاسلام والاولى
الاجزاء لان هذه قايمة مقام الاولى والاولى مجزية فكذا هذه قوله وان لم يرجع الى كفاية على راى اعلم
ان هنا ثلثة اشياء الاولى الاستطاعة الى الحج الثانى استطاعة الرجوع الى الوطن الثالث العود
الى كفاية اما الاول فهو شرط باجماع المسلمين واما الثانى فهو شرط عند الامامية وقال الشافعى ان كان ذا وطن
واسباب اشترط وجود الكفاية بالفعل والا فلا واما الثالث فقد اجمع المسلمون على انه لا يشترط الرجوع الى الكفاية
بالفعل بل منهم من لا يشترطها اصلا ومنهم من يشترط احد الامرين اما وجود كفاية بالفعل او الرجوع الى الصنعة
وهو الشيخ والصحيح انه لا يشترط لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية والى هذا اشار بقوله على راى قوله
ولو وجد بالثمن الخ اعلم انه اذا وجد الزاد والراحلة وجب الشراء وان كان باكثر من ثمن المثل لقوله تعالى
من استطاع وهذا مستطيع فيجب عليه وذهب الشيخ الى عدم الوجوب لانه لو خاف على ماله التلف لم يجب الحج
حفظا للمال فكذا هنا وليس بجيد لكون العوض ثم على الادمى وهو منقطع وهنا الثواب على الله وهو دائم قوله
ولا يجوز صرف المال فى النكاح اى ان خاف الوقوع فى الحرام وكانه اشار الى خلاف بعض المخالفين فيقدم الحج على النكاح
وانما ذكر هنا لئلا يتوهم ان النكاح يقدم على الحج قوله ويجزيه القضاء ان كان عتقه قبل المشعر والا فلا اى
يجب عليه ان لم يعتق قبل المشعر قضاء الحج الفاسد وحج الاسلام انه لا عتق اما اذا اعتق قبل المشعر فى الحج الفاسد
يكون قضاؤه مجزيا عن حج الاسلام لانه قضاء عن حجة لولا الافساد لكان مجزيا عن حجة الاسلام قوله ولو بذل
زاد وراحلة الخ الفرق بين الهبة والبذل ان الهبة عقد يفتقر الى ايجاب وقبول والقبول اكتساب مال واكتساب
المال للحج ليس بواجب واما البذل فيكفى نفس الايقاع فى حصول القدرة له والتمكن من الزاد والراحلة من غير
فعله ولا يحتاج الى قبول ومن ثم لم يجب عليه القبول فى الهبة ولم يجب الحج من المال المبذول لان الاستطاعة ليست عبارة
عن ملك الزاد والراحلة بل عبارة عن القدرة على الانتفاع بالزاد والراحلة بالاباحة الشرعية وهى تحصل بمجرد
الايجاب بقوله بذلت لك والصحيح ان يقال ان كان البذل واجبا على الباذل بنذر فيجب على ذلك الشخص والا
لان البذل جائز فيجوز للباذل الرجوع بعد قوله بذلت والحج واجب والواجب لا يتعلق على الجائز قوله
ولو بذل الولد ماله لوالده فيه خلاف قال الشيخ فى النهاية فان قال على الولد ان يبذل لوالده قوله او الى مال للعدو
فى الطريق مع تمكنه على راى الاصح عدم الوجوب لان وجوب الحج مشروط بتخلية السرب وشرط الوجوب لا يجب
على المكلف تحصيله كالزكوة فان وجوب الزكوة مشروط بالنصاب فلا يجب تحصيل النصاب بخلاف الواجب
المطلق فانه يجب تحصيل شرط صحته كالطهارة للصلوة وقيل يجب لعموم قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وهذا مستطيع
فيجب عليه بذل المال والاقوى ان يقال ان العدو ان كان يمنع من الوصول الى مكة ولا يزول منعه الا
بالمال لم يجب وان كان لا يمنع بل ياخذ مالا ولا يخاف عليه الا ذلك بل يتوقع مالا وهو قادر عليه ولا يضره
فهنا يحتمل الوجوب والاقوى العدم قوله ولا يجب على الممنوع لمرض او عدو الخ الاستطاعة الموجبة شرعا
حج الاسلام ثلثة المال والبدن والسرب فاذا حصلت هذه الاجزاء الثلثة وجب على المكلف الحر الذكر مباشرة
الحج اجماعا وانما قلنا الذكر احترازا من قول من شرط وجود المحرم فى الانثى وان فقدت استطاعة المال لا غير
لم يجب المباشرة ولا الاستنابة اجماعا وان وجدت استطاعة المال والسرب وفقدت استطاعة البدن قال
الشيخ يجب الاستنابة مطلقا وقيل لا يجب مطلقا وقيل ان كان العذر مما لا يمكن زواله مرة الحياة عادة جازت

الى التمتع اختيارا واما في حجة الاسلام فعندنا لا يجوز وعند الشيخ يجوز وقد تقدم واعلم ان هنا مسألتين
الاولى يجوز للقارن اذا دخل مكة ان يطوف مندوبا ويستحب له تجديد التلبية تعبدا شرعيا عقيب الطواف
ولو تركه لم تنقلب حجته متعة اجماعا ويجوز له ان يقدم طواف الحج على عرفة ويستحب ايضا تجديد التلبية بعد
الطواف فان تركها قال الشيخ يحل لان الطواف من المحللات فلو لم يجدد التلبية لزم احلاله من الاحرام
قبل الوقت بعرفة وهو لا يجوز لانه يجب الوقوف محرما فيلزم من تحلله قلب حجته الى عمرة التمتع وطرد القول
في كل طواف مندوب يفعله القارن والمفرد عند الدخول الى مكة قال شيخنا لا يلزم في القارن لان حج القران
يلزم بالشروع فيه فلا يتحقق الاحلال سواء لبى او لا وانما يكون ذلك في الافراد مع نية التحلل قال ابن ادريس لا يجوز
تقديم طواف الافراد عليه لانه في التمتع لا يجوز اجماعا وكذا في الافراد لانه ايقاع ركن في غير محله لان وقت الطواف بعد
الموقفين فاذا اوقعه قبل الموقفين لا يصح وقيل لا يحل الا بالنية وهو اختيار شيخنا المسألة الثانية المفرد اذا
دخل مكة جاز له ان يطوف متحا ويستحب له تجديد التلبية فان لم يجدد التلبية قال الشيخ ينقلب احرامه الى المتعة
والاصح عند شيخنا انه لا ينقلب الا بالنية كقول ابن ادريس وعلى التفصيل الذي ذكرناه انه ان كان الحج مندوبا
جاز له العدول او التحلل والافلا وان تقديم طواف الحج ايضا على الوقوف بعرفة فاذا قدمه قيل يحل وهو قول
الشيخ والاصح انه لا يحل الا بنية التحلل قوله ولا يجوز الجمع بين الحج والعمرة بنية واحدة بان ينوي باحرام واحد
حجا وعمرة من نوع واحد بوجه الحج واحد عن شخص واحد خلافا للمتنفي فانهم جوزوه وبه فسروا القران وابن
ابي عقيل منا واما اذا انتفت القيود المذكورة فانه لا يجوز اجماعا قوله ولا ادخال احدهما على الاخر اما ادخال
الحج على العمرة فيجوز في صورة العدول للاضطرار كما اذا اعتمر متمتعا فمنعه مانع عن الطواف بالعمرة فعدل الى الافراد
فانه يدخل الحج على العمرة واما ادخال العمرة على الحج فاما عمرة التمتع فكما في العدول الاضطراري من حج الافراد الى
عمرة التمتع كما وقع في زمان النبي صلى الله عليه وآله لما نزلت آية التمتع او عمرة الافراد كما في فوات الوقت فلا يجوز الا
للتحلل والتحلل من الحج الا لعذر لا يجوز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قوله ولا بنية حجتين ولا عمرتين اجمع
المسلمون على انه لا يجوز ان ينوي باحرام واحد حجتين ولا عمرتين وانما الخلاف في ان ينوي باحرام واحد حجا وعمرة
وقد تقدم قوله النظر الثاني في الشرائط قوله فلا يجب على الصبي واعلم ان شرائط الحج الاسلام
او حكمه خاصة واما شرط وجوبه فما ذكره المصنف قوله ويحرم المميز الولي هنا وفي المختلف هو الاب او الجد له والوصي
والحاكم الشرع وقيل ان الام ولاية الاحرام ولم يعمل عليه واعلم انه ليس هناك صورة يقع فيها احرام صحيح وبعده
احرام من غير ان يتحلل بينهما تحلل الا في هذه الصورة وهو انه اذا احرم الولي بالصبي الغير المميز فانه يحرم عن نفسه
وبعد ذلك يحرم بالصبي قوله ولو حج المملوك الخ اعلم ان المملوك اذا حج باذن مولاه لم يجزه عن حجة الاسلام
الا ان يدرك المشعر الادراك الذي يصح به الحج وهو اما الاختياري الواحد او الاضطراريان على ما يأتي معتقا
ولو افسد حجه وجب عليه اتمامه وهل يجب على الولي تمكينه ام لا قيل لا لانه انما اذن له في حج صحيح ولم ياذن له
في الافساد فلا يجب عليه تمكينه لانه افسد بغير اذنه فلا يجب حج على الولي تمكينه من الحج من قابل وقيل يجب تمكينه وهو
الاصح لانه اذن له في الحج والاذن في الشيء يستلزم الاذن في توابعه ومن جملتها انه يجب عليه القضاء عند الافساد وعلى
تقدير وجوبه على المولى لو حج المملوك واعتق قبل الوقوف بالمشعر هل يجزيه ذلك عن حجة الاسلام ام لا فان
قلنا ان الفاسدة عقوبة وكفارة عن الاولى لم يجزه لان الاولى لم يجزه لانها فاسدة ولا هذه ايضا لانها عقوبة

عن حجة فاسدة وحجة الاسلام ليست كذلك وان قلنا انها ليست عقوبة بل فرضه اجزات عن حجة الاسلام والاولى
الاجزاء لان هذه قائمة مقام الاولى والاولى مجزية فكذا هذه قوله وان لم يرجع الى كفاية على راي اعلم
ان هنا ثلثة اشياء الاولى الاستطاعة الى التمتع الى الحج الثاني الاستطاعة الرجوع الى الوطن الثالث العود
الى كفاية اما الاولى فهو شرط باجماع المسلمين واما الثاني فهو شرط عند الامامية وقال الشافعي ان كان ذا وطن
وانساب اشترط وجود الكفاية بالفعل والا فلا واما الثالث فقد اجمع المسلمون على انه لا يشترط الرجوع الى الكفاية
بالفعل بل منهم من لا يشترطها اصلا ومنهم من يشترط احد الامرين اما وجود كفاية بالفعل او الرجوع الى الصنعة
وهو الشيخ والصحيح انه لا يشترط لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية والى هذا اشار بقوله على راي قوله
ولو وجده بالثمن الخ اعلم انه اذا وجد الزاد والراحلة وجب الشراء وان كان باكثر من ثمن المثل لقوله تعالى
من استطاع وهذا مستطيع فيجب عليه وذهب الشيخ الى عدم الوجوب لانه لو خاف على ماله التلف لم يجب الحج
حفظا للمال فكذا هنا وليس بجيد لكون العوض هنا على الاداء وهو منقطع وهنا الثواب على الله وهو دائم قوله
ولا يجوز صرف المال في النكاح اي ان خاف الوقوع في الحرام وكانه اشارة الى خلاف بعض الظاهرين فيقدم الحج على النكاح
وانما ذكر هنا لئلا يتوهم ان النكاح يقدم على الحج قوله ويجزيه القضاء ان كان عتقه قبل المشعر والا فلا اي
يجب عليه ان لم يعتق قبل المشعر قضاء الحج الفاسد وحج الاسلام انه لا عتق اما اذا اعتق قبل المشعر في الحج الفاسد
يكون قضاؤه مجزيا عن حج الاسلام لانه قضاء عن حجة لولا الافساد لكان مجزيا عن حجة الاسلام قوله ولو بذل
زاد وراحلة الخ الفرق بين الهبة والبذل ان الهبة عقد يفتقر الى ايجاب وقبول والقبول اكتساب مال واكتساب
المال للحج ليس بواجب واما البذل فيكفي نفس الايقاع في حصول القدرة له والتمكن من الزاد والراحلة من غير
فعله ولا يحتاج الى قبول ومن ثم لم يجب عليه القبول في الهبة ولم يجب الحج من المال المبذول لان الاستطاعة ليست عبارة
عن ملك الزاد والراحلة بل عبارة عن القدرة على الانتفاع بالزاد والراحلة بالاباحة الشرعية وهي تحصل بمجرد
الايجاب بقوله بذلت لك والصحيح ان يقال ان كان البذل واجبا على الباذل بنذر فيجب على ذلك الشخص والا
لان البذل جائز فيجوز للباذل الرجوع بعد قوله بذلت والحج واجب والواجب لا يتعلق على الجائز قوله
ولو بذل الولد ماله لوالده فيه خلاف في المنتهى فان قال على الولد ان يبذل لوالده قوله او الى ما يكفي للعدو
في الطريق مع تمكنه على راي الاصح عدم الوجوب لان وجوب الحج مشروط بتخلية السرب وشرط الوجوب لا يجب
على المكلف تحصيله كالزكوة فان وجوب الزكوة مشروط بالنصاب فلا يجب تحصيل النصاب بخلاف شرط الواجب
المطلق فانه يجب تحصيل شرط صحته كالطهارة للصلوة وقيل يجب لعموم قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وهذا مستطيع
فيجب عليه بذل المال والاقوى ان يقال ان العدو ان كان يمنع من الوصول الى مكة ولا يزول منعه الا
بالمال لم يجب وان كان لا يمنع بل ياخذ مالا ولا يخاف عليه الا ذا امنه بل يتوقع مالا وهو قادر عليه ولا يضره
فيه ... الوجوب والاقوى العدم قوله ولا يجب على الممنوع لمرض او عدو الخ الاستطاعة الموجبة
... والسرب فاذا حصلت هذه الاجزاء الثلثة وجب على المكلف الحر الذكر مباشرة
... اجماعا من قول من يشترط وجود المحرم في الانثى وان فقدت استطاعة المال لا غير
... اجماعا وان وجدت استطاعة المال والسرب وفقدت استطاعة البدن قال
... قيل لا يجب مطلقا وقيل ان كان العذر مما لا يمكن زواله مرة كالجانة عادة بجاز

الى التمتع اختيارا واما فى حجة الاسلام فعندنا لا يجوز وعند الشيخ يجوز وقد تقدم واعلم ان هنا مسئلتين
الاولى يجوز للقارن اذا دخل مكة ان يطوف مندوبا ويستحب له تجديد التلبية تعبدا شرعيا عقيب الطواف
ولو تركه لم تنقلب حجته متعة اجماعا ويجوز له ان يقدم طواف الحج على عرفة ويستحب ايضا تجديد التلبية بعد
الطواف فان تركها قال الشيخ يحل لان الطواف من المحللات فلو لم يجدد التلبية لزم احلاله من الاحرام
قبل الوقت بعرفة وهو لا يجوز لانه يجب الوقوف محرما فيلزم من تحلله قلب حجته الى عمرة التمتع وطرد القول
فى كل طواف مندوب يفعله القارن والمفرد عند الدخول الى مكة قال شيخنا لا يلزم فى القارن لان حج القران
يلزم بالشروع فيه فلا يتحقق الاحلال سواء لبى اولا وانما يكون ذلك فى الافراد مع نية التحلل قال ابن ادريس لا يجوز
تقديم طواف الافراد عليه لانه فى التمتع لا يجوز اجماعا وكذا فى الافراد لانه ايقاع ركن فى غير محله لان وقت الطواف بعد
الموقفين فاذا اوقعه قبل الموقفين لا يصح وقيل لا يحل الا بالنية وهو اختيار شيخنا المسئلة الثانية المفرد اذا
دخل مكة جاز له ان يطوف مستحبا ويستحب له تجديد التلبية فان لم يجدد التلبية قال الشيخ ينقلب احرامه الى المتعة
والاصح عند شيخنا انه لا ينقلب الا بالنية كقول ابن ادريس وعلى التفصيل الذى ذكرناه انه ان كان الحج مندوبا
جاز له العدول او التحلل والافلا وان تقدم طواف الحج ايضا على الوقوف بعرفة فاذا قدمه قبل يحل وهو قول
الشيخ والاصح انه لا يحل الا بنية التحلل قوله ولا يجوز الجمع بين الحج والعمرة بنية واحدة بان ينوى باحرام واحد
حجا وعمرة من نوع واحد بوجوب الحج واحد عن شخص واحد خلافا للسنة فانهم جوزوه وبه فسروا القران وابن
ابى عقيل منا واما اذا انتفت القيود المذكورة فانه لا يجوز اجماعا قوله ولا ادخال احدهما على الآخر اما ادخال
الحج على العمرة فيجوز فى صورة العدول للاضطرار كما اذا اعتمر متمتعا فمنعه مانع عن الطواف بالعمرة فعدل الى الافراد
فانه يدخل الحج على العمرة واما ادخال العمرة على الحج فاما عمرة التمتع فكما فى العدول الاضطرارى من حج الافراد الى
عمرة التمتع كما وقع فى زمان النبى صلى الله عليه وآله لما نزلت آية التمتع او عمرة الافراد كما فى فوات الوقت فلا يجوز الا
للتحلل والتحلل من الحج الا لعذر لا يجوز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قوله ولا نية حجتين ولا عمرتين اجمع
المسلمون على انه لا يجوز ان ينوى باحرام واحد حجتين ولا عمرتين وانما الخلاف ان ينوى باحرام واحد حجا وعمرة
وقد تقدم قوله النظر الثانى فى الشرائط قوله فلا يجب على الصبى واعلم ان شرائط الحج الاسلام
او حكمه خاصة واما شرط وجوبه فما ذكره المصنف قوله ويحرم المميز الولى هنا ولى المال وهو الاب او الجد له والوصى
والحاكم الشرعى وقيل ان للام ولاية الاحرام ولم يعمل عليه واعلم انه ليس هناك صورة يقع فيها احرام صحيح وبعده
احرام من غير ان يتحلل بينهما تحلل الا فى هذه الصورة وهو انه اذا احرم الولى بالصبى الغير المميز فانه يحرم عن نفسه
وبعد ذلك يحرم بالصبى قوله ولو حج المملوك الخ اعلم ان المملوك اذا حج باذن مولاه لم يجزه عن حجة الاسلام
الا ان يدرك المشعر الادراك الذى يصح به الحج وهو اما الاختيارى الواحد او الاضطراريان على ما يأتى معتقا
ولو افسد حجه وجب عليه اتمامه وهل يجب على الولى تمكينه ام لا قيل لا لانه انما اذن له فى حج صحيح ولم ياذن له
فى الافساد فلا يجب عليه تمكينه لانه افسد بغير اذنه فلا يجب ح على الولى تمكينه من الحج من قابل وقيل يجب تمكينه وهو
الاصح لانه اذن له فى الحج والاذن فى الشئ يستلزم الاذن فى توابعه ومن جملتها انه يجب عليه القضاء عند الافساد وعلى
تقدير وجوبه على المولى لو حج المملوك واعتق قبل الوقوف بالمشعر هل يجزيه ذلك عن حجة الاسلام ام لا فان
قلنا ان الفائتة عقوبة وكفارة عن الاولى لم يجزه لان الاولى لم يجزه لانها فاسدة ولا هذه ايضا لانها عقوبة

عن حجة فاسدة وحجة الاسلام ليست كذلك وان قلنا ان الفائتة عقوبة بل فرضه اجزات عن حجة الاسلام والاولى
الاجزاء لان هذه قائمة مقام الاولى والاولى مجزية فكذا هذه قوله وان لم يرجع الى كفاية على راى اعلم
ان هنا ثلثة اشياء الاولى الاستطاعة الى المسير الى الحج الثانى استطاعة الرجوع الى الوطن الثالث الرجوع
الى كفاية اما الاولى فهو شرط باجماع المسلمين واما الثانى فهو شرط عند الامامية وقال الشافعى ان كان ذا وطن
واسباب اشترط وجود الكفاية بالفعل والافلا واما الثالث فقد اجمع المسلمون على انه لا يشترط الرجوع الى كفاية
بالفعل بل منهم من لا يشترطها اصلا ومنهم من يشترط احد الامرين اما وجود كفاية بالفعل او الرجوع الى صنعة
وهو الشيخ والصحيح انه لا يشترط لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية والى هذا اشار بقوله على راى قوله
ولو وجدهما بالثمن الخ اعلم انه اذا وجد الزاد والراحلة وجب الشراء وان كان باكثر من ثمن المثل لقوله تعالى
من استطاع وهذا مستطيع فيجب عليه وذهب الشيخ الى عدم الوجوب لانه لو خاف على ماله التلف لم يجب الحج
حفظا للمال فكذا هنا وليس بجيد لكون العوض هنا على الآدمى وهو منقطع وهنا الثواب على الله وهو دائم قوله
ولا يجوز صرف المال فى النكاح اى ان خاف الوقوع فى الحرام وكانه اشار الى خلاف بعض الظاهرين فيقدم الحج على النكاح
وانما ذكره هنا لئلا يتوهم ان النكاح يقدم على الحج قوله ويجزيه القضاء ان كان عتقه قبل المشعر والافلا اى
يجب عليه ان لم يعتق قبل المشعر قضاء الحج الفاسد وحج الاسلام اذا عتق اما اذا اعتق قبل المشعر فى الحج الفاسد
يكون قضاؤه مجزيا عن حج الاسلام لانه قضاء عن حجة لولا الافساد لكان مجزيا عن حجة الاسلام قوله ولو بذل
زاد وراحلة الخ الفرق بين الهبة والبذل ان الهبة عقد يفتقر الى ايجاب وقبول والقبول اكتساب مال والاكتساب
المال للحج ليس بواجب واما البذل فيكفى نفس الايقاع فى حصول القدرة له والتمكن من الزاد والراحلة من غير
قبوله ولا يحتاج الى قبول ومن ثم لم يجب عليه القبول فى الهبة ولم يجب الحج من المال المبذول لان الاستطاعة ليس عبارة
عن ملك الزاد والراحلة بل عبارة عن القدرة على الانتفاع بالزاد والراحلة بالاباحة الشرعية وهى تحصل بمجرد
الايجاب بقوله بذلت لك والصحيح ان يقال ان كان البذل واجبا على الباذل بنذر فيجب على ذلك الشخص والا
لان البذل جائز فيجوز للباذل الرجوع بعد قوله بذلت والحج واجب والواجب لا يتعلق على الجائز قوله
ولو بذل الولد ماله لوالده فيه خلاف للشيخ فى النهاية فان قال على الوالد ان يبذل لوالده قوله اوالى مال للعدو
فى الطريق مع تمكنه على راى الاصح عدم الوجوب لان وجوب الحج مشروط بتخلية السرب وشرط الوجوب لا يجب
على المكلف تحصيله كالزكاة فان وجوب الزكاة مشروط بالنصاب فلا يجب تحصيل النصاب بخلاف الواجب
المطلق فانه يجب تحصيل شرط صحته كالطهارة للصلاة وقيل يجب لعموم قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وهذا مستطيع
فيجب عليه بذل المال والاقوى ان يقال ان العدو وان كان يمنع من الوصول الى مكة ولا يزول منعه الا
بالمال لم يجب وان كان لا يمنع بل ياخذ مالا ولا يخاف عليه الا ذلك بل يتوقع مالا وهو قادر عليه ولا يضره
... فالاقوى العدم قوله ولا يجب على الممنوع لمرض او عدو الخ الاستطاعة الموجبة
... البدن والسرب فاذا حصلت هذه الاجزاء الثلثة وجب على المكلف الحر الذكر مباشرة
... احترازا من قول من يشترط وجود المحرم فى الانثى وان فقدت استطاعة المال لا غير
... اجماعا وان وجدت استطاعة المال والسرب وفقدت استطاعة البدن قال
... وقيل لا يجب مطلقا وقيل ان كان العذر مالا يمكن زواله مرة كجادة جاز

النيابة واجزأت ووجوب الاستنابة عند الشيخ لا يقتضي الاجزاء مطلقاً بل مع دوام العذر الى الوفاة فلو برئ واستطاع
وجب عليه الحج ولو قدرت استطاعة السرب ووجدت استطاعة المال والبدن فاما ان يكون المنع بالكبر المختص
المعين دون غيره فهو كالمرض فيجب الاستنابة عند الشيخ وان عم المنع سقط اجماعاً ومع حصول استطاعة المال والنفس
منع السرب يجب الاستنابة عند الشيخ سوا وجدت استطاعة البدن او فقدت وهذا الوجوب كالمرض فانه يجزي
ما دام العذر فاذا زال العذر وجب ان يحج بنفسه مع دوام الاستطاعة والاصح عندي انه لا يجب الاستنابة **قوله**
ولو مات بعد الاستقرار قضي من الاصل من اقرب الاماكن لان قطع الدرب ليس من اجزاء الحج وقيل يقضى من بلده
وقيل مع السعة من بلده ومع الضيق من اقرب الاماكن **قوله** ولو مات بعد الاحرام الخ لا يخلو اما ان يموت بعد الاحرام
ودخول الحرم او بعد الاحرام وقبل دخول الحرم او قبل الاحرام ودخول الحرم فان كان الاول اجزأ اجماعاً وان
كان الثالث لم يجز اجماعاً وان كان الثاني فيه خلاف قيل يجزي وقيل لا يجزي والمختار عدم الاجزاء **قوله**
ولو ارتد بعد احرامه لم يبطل لو تاب اذا ارتد بعد الاحرام وقبل الاحلال فعند الشيخ رحمه الله وعند شيخنا لا
يبطل احرامه لان الاصل بقاء ما كان على ما كان وقال المرتضى رحمه الله وابو حنيفة ارتداده كشف عن بطلان احرامه
لان المؤمن لا يكفر فيكون هذا كفر وكل من كفر في زمان ما كان كافراً في الابتداء والكافر لا يصح احرامه وعندنا
وعند الشافعي ان المؤمن قد يكفر كفراً متجدداً بعد اسلامه ولم يرد النص على ابطال احرامه فبقي وقال الشافعي
انه يبطل احرامه بطلاناً متجدداً لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وبني ذلك على ان الاحباط بالشرك لا يتوقف على الوفاة
بل في حال حصوله يبطل العمل وهو مطلوبنا والجواب ان الايمان مشروط بالموافاة والذنب مشروط بالوفاة
الا في العقوبات الدنياوية **قوله** ولا يشترط المحرم الا مع الحاجة خلافاً للشيخ رحمه الله وبعض الجمهور فانهما اشترطا المحرم
والمراد بالمحرم هنا من ملك نكاحها او حرمت عليه مؤبداً بنسب او رضاع او مصاهرة بنكاح صحيح وانما اشترط بعضهم المحرم
لانها لا تامن من مكابرتها على فرجها **قوله** ولا يجزي عن حجة الاسلام وبالعكس خلافاً للشيخ فانه ذهب الى انه اذا حج
حج النذر اجزأه عن حج الاسلام وبالعكس لا يصح **قوله** ولا نيابة المميز على راي لا تصح نيابة الصبي عن غيره في الحج لانه اما
ان يكون مميزاً او لا فان كان الاول علم عدم المؤاخذة على الكذب فلم يوثق بخبره انه حج وان كان الثاني لم يعتبر فعله
والاصح في التعليل ان فعل الصبي غير مكلف به فلا يجزي عن فعل المكلف ولانه لا يوصف بالصحة المتعارف عليها
شرعاً لانها عبارة عن موافقة الامر والصبي ليس بمامور وقيل يصح في المميز لانه قادر على الاستقلال بالحج ندباً وليس
بمعتمد **قوله** وتصح نيابة الصرورة والصرورة من لم يحج شبه بالصرورة وهو الذي لم يات النساء واصلها من الاصرار
وهو اللزوم كان ذلك لزم ترك الحج والاخر لزم ترك النساء **قوله** والعدول الى التمتع مع قصد الافضل تقرير
هذه المسئلة مبني على اصل وهو ان حج التمتع حج الاسلام فرض من نائي عن مكة بما قرره الشارع فرض عين لا يجزي
غيره من انواع الحج عنه الا الضرورة وهذه المسئلة اجماعية عندنا واما الافراد فعندنا انه فرض اهل مكة وحاضريها
ومن في حكمها قرره الشارع فرض عين لا يجوز العدول عنه الى التمتع الا الضرورة وقال الشيخ رحمه الله انه ليس بفرض
عين بل هو مخير بين ان يحج تمتعاً او افراداً واما القران على التفسير الذي فسرناه ليس بفرض باصل الاسلام وانما
يجب بالنذر ويتفرع على هذا الاصل انه اذا استاجر لحج الافراد حج الاسلام هل يجوز للنائب ان يحج حج التمتع
عن المنوب ام لا فعند الشيخ رحمه الله انه يجوز لان المستاجر قصد براءة ذمته عن حج الاسلام وهو يحصل بالتمتع
وهو الافضل وليس المقصود الا تحصيل الفرض وفي التمتع يحصل ذلك وزيادة وعندنا لا يجزي عنه لانه فرض في

اصلنا

اصلنا المذكور ومعتمد الشيخ على الرواية ومعتمدنا نحن على الاصل والرواية **قوله** ولو افسد حج من قابل اذا افسد الاجير الحج
بمعنى انه افعل المفسد بعد انعقاد الاحرام بالحج كما اذا جامع قبل احد الموقفين فانه يبطل حجه ويجب اتمامه وينقلب الحج
له لانه انما استاجره لحج صحيح ولم يحصل فوجب اعادة الاجرة ويجب عليه القضاء ولا يجزي القضاء عن المنوب لان كل من افسد
حجاً عن نفسه وجب عليه القضاء وهذا قد افسد حجاً عن نفسه اما انه قد افسد حجاً فظاهر واما انه عن نفسه فلانه
بالافساد انقلب وصار الحج له فيجب اتمامه والحج من قابل **قوله** وتستعاد الاجرة مطلقاً اي الاجرة مع التقييد اي التقييد
بسنة معينة خلافاً للشيخ فان عنده تستعاد الاجرة مطلقاً سواء كانت مع التقييد او لا **قوله** والمستودع يقتطع اجرة الحج الخ
اذا مات انسان وله عند انسان مال على سبيل الامانة ويعلم ان عليه حجاً واجباً ويعلم ان الورثة لا يؤدون فان الاصح
يقتطع منه بقدر الاجرة ويحج بها عنه الحج فنقول البحث هنا في مواضع آ ان هذا هل هو سبيل الوجوب او على
سبيل المذهب الاقوى الاول لانه من طريق الحسبة لا من غيرها ب هل يحج بنفسه او يستاجر غيره قيل بالثاني
لان الشارع جعل له ولاية التصرف وكل من له ولاية التصرف له العقد عليه وقيل بالاول لان الشارع لم ينص على
الولاية والاصل عدمها واسباب الولاية محصورة شرعاً وليس هذا منها ولا يلزم من الولاية على التصرف الولاية على العقد
لانهما امران متغايران وهذا هو الاصح ج انه لو كان له عند كل واحد من جماعة ولا يعلم احدهم بالاخر حتى
فعلوا الكل فالاول هو الصحيح وما عداه مضمون ان سبق احدهم لان المتاخر صرف ماله فيما لا يلزمه فيضمن وان
لم يتقدم احدهم وقع كل واحد من الحج صحيحاً او الباقي باطل فيسقط ما صرف كل واحد ما يصيبه من حصته والباقي
يضمنه والا لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال د لو لم يدفع الى الحج بل الوارث هل يضمن ام لا ان قلنا بالوجوب
ضمن والا لم يضمن ه لو علم سبق واحد من غير تعيين اقرع و لو كان بعض الورثة يخرج الحج والباقي لا يخرجه
وجب اعلام المؤدي الا ان يؤدي الى المنع وفيه اشكال ز انه واجب على الفور ان قلنا بوجوبه فلو اخر ضمن
ح انه لو كان للميت عليه دين فالحكم كذلك ط لا يدخل في هذا الحكم الغاصب **قوله** ويشترط في حج التطوع الاسلام
اذا احرم بالحج المتطوع به يجب عليه اتمامه لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فامر باتمام الحج والعمرة مطلقاً لا يقال
ان هذه الاية تاكيد لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً لانا نقول قد ثبت في الاصول
انه متى تعارض التاكيد والتاسيس قدم التاسيس **قوله** ووقوعه في اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات
والاشهر جمع واقل الجمع ثلثة وقيل الى تاسع ذي الحجة لقوله عليه السلام الحج عرفة ولقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج اي
احرم وبعد التاسع لا يمكن الاحرام وقيل الى عاشر ذي الحجة وقيل الى طلوع الفجر يوم النحر قال شيخنا وهذا
النزاع نزاع لفظي لانه ان اراد بقوله اشهر الحج الزمان الذي يقع فيه افعال الحج فهو ثلثة اشهر وان اراد الزمان الذي
يفوت بفواته الحج فهو الى العاشر **قوله** والاتيان به وبالعمرة في عام واحد اما التمتع كل واحد شرط في الاخر فوجب
اتحاد السنة لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه واما في القران والافراد فانما وجب جمعهما
لسنة لضرورة الفورية ويتفرع على ذلك امران احدهما انه قد يجب احدهما دون الاخر كما لو استطاع لاحدهما
دون الاخر لم يجب الاتيان بالذي ما استطاع منه والثاني انه لو اوقع احدهما ولم يوقع الاخر اما لضرورة او
على سبيل العصيان لم يبطل ما وقع ووجب عليه الاتيان بالاخر في السنة الاخرى **قوله** لم يصح الا لناذر خلافاً
لابن ادريس فانه ذهب الى انه لا يجوز للناذر ان يحرم قبل المواقيت ومختار المصنف الجواز وورد به رواية وقول
ابن ادريس مختار شيخنا فانه كما يجب رعاية المواقيت الزمانية يجب رعاية المواقيت المكانية **قوله** وكذا الناسي

وغير القاصد لمن قصد بعض القرى فلما تجاوز الميقات اراد ان يحج او يعتمر فيرجع الى الميقات ويحرم فان تعذر
يخرج الى الحل فان تعذر فمن موضعه قوله ولو نسي الاحرام اصلا الخ اعلم ان نسيان الاحرام انه نوا وسهى عن
الاحلال وهو التلبية فلو لم ينو اصلا لم يصح ما فعله وقوله اجزاه على راي هو المختار وقال ابن ادريس لا
يجزي قوله والمواقيت ستة الخ يقال لمسجد الشجرة ذو الحليفة وكان قبل الاسلام اجتمع فيه ناس وتحالفوا
والجحفة وهي مدينة كانت بين مكة والمدينة سميت بذلك لان السيل جحفها ومن فيها وكان اسمها المهيعة
والعقيق كل واد شقه السيل ووسعه واصله من العق وهو الشق ومنه انعقاق السحاب وهو انشقاقها باعلا
والمسلخ واحد المسالخ وهو المساق وهي المواضع العالية كانه ماخوذ من السلاح وهو ما شهر من آلة الحرب وغمرة
وسط العقيق وسميت بها لمزاحمة الناس فيها وذات عرق آخره سميت به لانه كان بها عرق قل الماء والنيل
يقف فيما ز واليمني انما سمي يمانا من التيامن وهو الاخذ ذات اليمين وقيل من اليمن وهو ضد الشوم ويلملم
واد يقال له يلملم والملم وهو من اللم وهي الجمع وسمي الطايف طايفا من التطوف وهو الدور لانه مستدير
وقرن المنازل موضع اليه ينسب اويس القرني والصحيح انه ينسب الى قرن وهي قبيلة وسمي الشام شاما لانه
ماخوذ من اليد الشوما وهي اليد اليسرى لان الاخذ اليه يتشأم اي يتياسر وانما سمي العراق عراقا لانه يستقل عن
محدود من البحر اخذا من عراق البرير وهو الخرز الذي في اسنابها والمعامل اي الثواب الذي يلزم
الاحرام منه اذا بلغ احد المواقيت قوله المطلب الثاني في كيفيته قوله واستدامتها حكما
هذا الحكم متفق عليه بين الكل ومعنى استدامة الحكم ان لا ياتي بما يبطلها ولا يبطل الا بارادة اخرى تضاد
المراد فان ارادة الضدين متنافية هنا الذي يبطل نية الحج الذي ينوي بركن ما يبطله كالرياء يفوت زمانه
من غير اعادة تدفيه كالوقوف اختيارا واضطرارا او كالطواف مع تركه عمدا الى ان ينقضي زمان الطواف واما لو نوى
ما يبطل لغير ركن كالرمي فانه يبطل الرمي ولا يبطل الحج بفواته هنا يأثم لتركه الواجب ولا يبطل الحج وفرق بين
استدامة الحكم في هذه المسئلة وبين استدامة حكمها في الصلوة فان استدامة حكمها في الصلوة اذا اخل بها في بعض اجزاء
الصلوة الواجبة بطل ذلك الجزء وببطلانه تبطل الصلوة لان صحة الكل مشروط بمجامعة صحة كل واحد من الاجزاء
وبالجملة فصحة الكل في الصلوة وصحة كل جزء منها متلازمان لا ينفك احدهما عن الآخر فايهما بطل بطل الآخر وحكم
العضو كالحج فينوي في العضو المتاخر الذي ابطله وما بعده اتمام وضوءه ويصح ما تقدم منه وانما يبطل المتقدم
لجفافه كله لا بجفاف بعضه قوله ويصير حجه مفردا على راي اذا احرم المتمتع بالحج قبل التقصير فاما ان يكون
عامدا او ناسيا فان كان ناسيا صح احرامه اجماعا وعفي عن نسيان التقصير وان كان عامدا بطل احرامه الثاني
لانه منهي عنه والنهي في العبادات يدل على الفساد فيكون احرامه الثاني باطلا فيقصر واذا قصر جدد احراما آخر
وقال الشيخ تنقلب حجته مفردة واستند الى رواية استضعفها شيخنا قدس الله سره لضعف سندها وفي هذا
الكتاب تبع الشيخ وفي غير هذا الكتاب مختاره بطلان احرامه الثاني تمام قوله والاشتراط الاشتراط انما يكون
في اثناء النية وصورته ان يقول أُحرِمُ احرامَ العمرة او الحج عمرة الاسلام او للاسلام المتمتع بها الى الحج وشرطت على
ربي ان يحلني حيث حبسني او عرض لي عارض والى الكيفيات الاربع لا عقد بها الاحرام المذكور لوجوب ذلك
كله على فوره الى ان يقول لبيك اللهم لبيك الخ قوله والطيب مطلقا على راي الراي اشارة الى الخلاف في هذه المسئلة
فان الشيخ قال في التهذيب لا يحرم الا المسك والعنبر والزعفران والورس ولم يوجب الكفارة لغير ذلك ومع اتفاقه

الكفارة ينبغي للمحرم ومستنده رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام بذلك والمعتمد تحريم الطيب مطلقا
قوله ولبس ما يستر ظهر القدم انما يحرم ستر القدم على الرجل دون المراة لانها يجوز لها لبس المخيط فيجوز لها
ستر القدم ويجوز لها الجلوس في خلال الطواف الواجب للراحة قوله والتظليل سائرا انما يحرم على
المحرم ان تكل في حال سفره وينتقل المظلل بانتقاله اما لو سار تحت سقف او ظل بيت او بيوت او شبهه
لم يكن عليه تحول قوله وفرخ الصيد وبيضه والجراد كالصيد متعلق التحريم في الصيد هو ما يمكن ان يكون
وحشيا اي لا يعلم انه انسي ومتعلق الضمان ما يعلم كونه وحشيا ويتفرع على ذلك انه لو رمى حيوانا لا يعلم
كونه وحشيا ولا انسيا فانه يحرم رميه ولا يضمنه لو رماه بل يأثم خاصة وفي اكل لحم الصيد يتعلق التحريم باكل لحم الصيد
اختيارا ومتعلق الضمان اكل لحم الصيد مطلقا فكل ما يحرم رميه يحرم اكل لحمه وكل ما لا يضمن برميه لا يضمن باكله
قوله ويقدم قول مدعي العقد الخ اذا ادعى احد الزوجين وقوع العقد في الاحرام والآخر وقوعه في
الاحلال فالقول قول مدعي وقوعه في الاحلال لانه يدعي الصحة والآخر يدعي البطلان وقد اتفقا على وقوع
العقد فيقدم قول مدعي الصحة مع اليمين ويحتاج من يدعي البطلان الى بينة فاذا حلف مع فقد البينة مدعي
الصحة ثبت النكاح وحكم له بحقوق الزوجية ولم يحكم للآخر بحقوق الزوجية لاقراره على نفسه انه لا يستحقها والاقرار
العاقل على نفسه جائز وعلى غيره لا يجوز فعلى هذا لو كانت المراة هي المدعية لوقوعه في الاحرام لم يكن لها المطالبة
بالمهر ان لم تكن قبضته ولا بحقوق الزوجية كالكسوة والنفقة وغيرهما فان كانت قد قبضت المهر لم يكن للزوج
استعادته لاعترافه باستحقاقها اياه وبعدم استحقاق اعادته منها وان كان مدعي البطلان هو الزوج لم يكن
له المطالبة بحقوق الزوجية وللمراة المطالبة فالضابط انه اذا حلف مدعي الصحة ثبت له حقوق الزوجية
باجمعها والمنكر لا يثبت له شيء من ذلك لاقراره بعدم استحقاقه قوله والمراة تسفر عن وجهها احرام الرجل
بكشف راسه واحرام المراة كشف وجهها وهل يجب على الرجل كشف وجهه فيه خلاف فان قلنا ان الوجه
من الراس يجب عليه كشفه وهو الاولى قوله وتلبية المنادي بل يقول يا سعد واختلف في معناه قيل يقول
هذا اللفظ بعينه لانه نص الرواية وقيل لا بل يقول اسم المنادي يقول يا احمد يا محمد اذا كان المنادي اسمه ذلك
وانما ذكر في الرواية قوله يا سعد لانه من الاسماء لكنه فذكره تمثيلا قوله والارسال لفحولة الابل الخ فالواجب
في الاناث ان تكون بعدد البيض اجماعا واما الفحول هل يجب ان تكون بعدد البيض ام لا وعلى التقدير الثاني
هل يقتنع بالواحد ام لا فيه اشكال ذكره شيخنا والاقوى التعدد في الطرفين قوله فان عجز فليمض الانعام هنا
نفس كلام الشيخ رحمه الله في النهاية فهم ابن ادريس ان عجزه هنا عن الارسال يوجب ما اوجبه العجز عن ارسال
فحولة الابل في اناثها في بيض النعام اذا لم يتحرك الفرخ من غير تفاوت فيجب في كل بيضة شاة فان عجز
اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام واعترض على الشيخ بان عدم التحرك اقل مرتبة وعقوبة من التحرك
فوجب مع عدم التحرك ارسال فحولة الابل في اناثها فالناتج هدي لبيت الله فربما لا ينتج شيئا فايجابه الدم
بعد الارسال غير متحقق فكيف مع عجزه عن الارسال يوجب شاة وهو كفارة ما علم تحرك الفرخ فيه وهذا
مع العجز انتقال من الادنى الى الاعلى وهو لا يناسب حكمة الشارع اجاب عنه شيخنا في مختلف الشيعة
بان هذا الغلط نشأ من تفسيره بل مراد الشيخ انه مع العجز عن الارسال يجب اطعام عشرة مساكين فان عجز صام
ثلثة ايام وليس العطف على وجوب الشاة قوله ويفدي الماخض بمثلها الفداء هو حيوان او غيره غير

النقد بن يقدم الشارح كفارة للصيد فلابد له في كفارة صيد النعامة فداء وكذا الكف من الطعام في قتل القملة والدرهم في كفارة البيضة لا يكون فداء بل قيمة شرعية **قوله** ويجوز صيد البحر آه ولو اشتبه عليه حيوان بانه هل هو بري او بحري وجب اجتنابه لقوله عليه السلام ما اشتبه الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال وكذا لو اشتبه الوحشي بالاهلي **قوله** ولا المتولد بين وحشي وانسي اي تولد من حيوان وحشي ومن حيوان انسي او تولد من حيوان يكون في الشرع حراما ومن حيوان يكون في الشرع حلالا والمتولد لا يخلو اما ان يصدق عليه اسم الوحشي او الانسي او اسم الحلال والحرام فما صدق عليه الاسم يحسب منه **قوله** ولو ضرب بطيرة على الارض فدم وقيمتان ورد في الرواية انه اذا ضرب بطير على الارض حتى مات ففيه دم وقيمتان احدهما للحرم والاخرى لاستصغاره اياه والضمير في قوله اياه يلزم المحرم في الحل دم وقيمة فان قلنا لاستصغاره الحرم فيلزم ان يكون على المحل في الحرم اذا فعل ذلك قيمتان **قوله** وتتكرر الكفارة بتكرر الصيد آه اي اذا قتل صيدا عمدا هل تتكرر عليه الكفارة بتكرر القتل ام لا قيل تتكرر وقيل لا تتكرر وهو قول الشيخ بل يجب عليه كفارة واحدة ويكون ممن ينتقم الله منه لان الكفارة لتكفير الذنب والتكفير التقطية فلا يجمع بين التكفير والانتقام ووجوب الكفارة هنا واما في السهو فتكرر الكفارة بتكرر الصيد سهوا بالاجماع ولا خلاف فيه **قوله** ويزول بالاحرام ما يملك من الصيود معه كل محرم معه صيد فانه يزول عنه ملكه بالاحرام ويجب عليه ارساله وان لم يرسله ضمنه اجماعا وان ارسله فهلك في الطريق باكل سبع او بلدغ حية ففي ضمانه قولان والاولى انه لا يضمن ولو كان له صيد في بلده البعيد عن مكة وليس معه ففي زوال ملكه عنه قولان فعلى القول بزوال ملكه يضمنه وعلى الآخر لا وعند شيخنا الاولى زواله **قوله** وفي الاستمناء بدنة وفي الافساد به قولان الاستمناء بعد المشعر يوجب بدنة وقبله فيه خلاف فقيل يفسد حجه وقيل لا يفسد والذي يقول بفساده يقول ان الاستمناء كالوطء والاولى عند شيخنا انه لا يفسد الحج والمراد بالاستمناء هنا الاستمناء مطلقا سواء كان باليد او غيره **قوله** فعلى المفتي شاة وعلى الفاعل ما جاء فيه نص فيحتمل ان تلزمه كفارة ويحتمل انه لا تلزمه والاولى ان عليه شاة **قوله** وبعيدها فان جفت ضمن اي فان قلع الشجرة فعليه الكفارة كما ذكر ان كان كبيرة فبقرة وان كانت صغيرة فشاة و يعيدها او يغرسها في الحرم فان نبتت لا يضمن وان جفت ضمن

قوله المقصد الثاني في الطواف **قوله** وهو ركن ركن الحج ما يبطل الحج بتركه عمدا فقد اشتركت جميع اركان الحج في هذا المعنى واما تركه نسيانا فهو على اقسام ثلثة الاول ما لا يبطل بتركه نسيانا اجماعا وهو الوقوف بالجزء من الموقفين الثاني ما لا يبطل بتركه نسيانا اجماعا وهو الوقوف والسعي الثالث ما هو مختلف فيه وهو الاحرام والاقوى عندي فيه انه لا يبطل **قوله** ويقضي في السهو اشارة الى خاصة من خواص الطواف وهي خاصة اضافية مشترك بينه وبين السعي ولا توجد في الاحرام على قول من جعله ركنا ولا في الموقفين والاحرام والوقوفان من اركان الحج **قوله** والبداءة بالحجر الحجر الاسود كان ملكا وهو الذي اودعه الله عهد آدم وامانته ولما نزل آدم الى الارض اشتكى الوحشة فانزل الله عليه الحجر كالدرة البيضاء فكان يستانس به وانما اسود بلمس من صدره عند الخطايا من بني آدم ولهذا يقول الانسان عند مقابلته امانتي اديتها والبيت هو الكعبة وتسمى كعبة لتربيعها تشبيها باحد الكعاب والبيت العتيق قيل لانه اول البيوت التي عمرت فهو اعتقها وقيل لانه اعتق من الاغراق ايام الطوفان والسكينة فعيلة من السكون وهو صفة الخضوع والخشوع وباب بني شيبة منسوب الى عتبة بن عثمان بن طلحة بن عبد الدار

بن غالب وهو الذي كان بيده مفتاح الكعبة وهو الآن في بني ولده وقيل كان النبي عليه السلام انتزعه من ايديهم فنزل ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فاعاده عليهم والاستلام افتعال من مس السلام وهو الحجر **قوله** ولو نسي طواف الزيارة حتى واقع بعد الذكر فعليه بدنة قال المص في غد ولو نسي طواف الزيارة وواقع بعد رجوعه الى اهله فعليه بدنة والرجوع للحج وقيل لا كفارة الا على من واقع بعد الذكر **قوله** ويستنيب لو نسي طواف النساء ركعتا طواف النساء اذا اخل بهما عمدا لم يحرم عليه بل يحل له النساء من حين فراغه من الطواف لانهما ليستا جزءا من الطواف مطلقا لا من طواف الحج ولا من طواف الزيارة ولا من طواف النساء فلو تركهما عمدا لم يبطل طواف ويحل له النساء واذا نسيهما مع الطواف جازت الاستنابة في الطواف وركعتيه للحي لانه معهما نسك ولا يجب على الولي قضاهما ويجوز له ان يستاجر للطواف ولهما معه ولو نسي الركعتين منفردتين صلاهما حيث ذكرهما ولو مات تعين على الولي قضاهما لانهما بانفرادهما عن الطواف صارتا صلوة محضة فهما كباقي الصلوات ولو تركهما عامدا او جاهلا بالحكم من طواف الزيارة بطل سعيه فيبطل حجه لبطلان سعيه وركعتا طواف النساء اذا تركهما عمدا وجب الرجوع الى محل صلاتهما مع التمكن ويصلي فيه ويحل له النساء فان تعذر صلاهما حيث ذكر وركعتا الطواف للنساء وغيره اذا نسيهما منفردتين عن الطواف لم تتقيد قضاؤهما بوقت بل يجوز قضاؤهما في اي وقت كان ولو كان في غير اشهر الحج **قوله** ولا ينعقد نذر الطواف على اربع قيل ينعقد ويطوف على يديه طوافا وعلى رجليه طوافا وقيل ان كان الناذر امراة وجب عليها طوافان والا بطل لان الرواية ما وردت الا في امراة وقيل بعدم انعقاد النذر مطلقا **قوله** واستناب فيه مع التعذر يريد بها اذا كانت الحائض حاضرة واما مع انصرافها الى اهلها فتتخير في الرجوع والاستنابة كالناسي بعد مجاوزته الاربعة **قوله المقصد الثالث في السعي** **قوله** في مقدماته والشرب من زمزم وهي البئر التي في المسجد الحرام وسميت زمزم لان هاجر زمت الماء بالحجر عليه واصله زمم فاستثقلوا الجمع بين ثلث ميمات فابدلوا من الثانية زايا كما قالوا اصرصر واصله صرر والصفا في الاصل الحجر الاملس الاملس الحجارة الرخوة ومنه ان الصفا والمروة من شعائر الله وكان المسلمون كرهوا السعي بينهما لانه كان عليهما صنمان يقال لاحدهما اساف وللآخر نائلة ويقال انهما زنيا في البيت فمسخا او صنعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما فنزلت هذه الآية مبيحة للسعي بينهما وعن الصادق عليه السلام ان آدم نزل على الصفا ونزلت حوا على المروة فسمي الصفا باسم آدم المصطفى وسميت المروة باسم المراة وهي حوا والحرولة اسراع المشي وقيل هو بين العدو والمشي **قوله** من الصفا كل جزء من اجزاء الصفا قائم مقام الصفا وكذا المروة فلو نوى على الدكة وقارن بها جزءا من الصفا ومشى فيه بعد الكنية خطوات صح سعيه **قوله** فاذا فرغ من سعي عمرة التمتع قصر التقصير لا يتعين عند المروة بل يجوز في اي موضع كان لكن يستحب ان يكون في المروة **قوله المقصد الرابع في الاحرام** الاحرام ركن في الحج والعمرة يلزم اتمام احد النسكين ويوجب اشياء يجب في الحج والعمرة ويحرم اشياء فيهما وهو امر ذهني لا خارجي واعلم انه انما سمي يوم التروية تروية لان النبي صلى الله عليه وآله قال في ذلك اليوم للحاج تروو وامن الماء وقيل لان ابراهيم عليه السلام راى في المنام في تلك الليلة انه يذبح اسمعيل عليه السلام **قوله** ثم يمضي الى عرفة انما سميت عرفة لان جبرئيل عليه السلام لما ارى ابراهيم المناسك كلها وبلغ الشعب الاوسط الذي هو موقف الامام قال له اعرفت قال نعم فسميت عرفات وقيل بل لان آدم وحوا لما اهبطا الى الارض افترقا ثم التقيا بعرفات فتعارفا بها

وقيل سمي بها من قولك عرفت المكان اذا طيبته فسميت عرفات لانها اشرف المواضع واطيبها قال الله تعالى
في صفة الجنة عرفها لهم اي طيبها والميزاب والمرزاب بمعنى واحد وسمي به لانه رات الماء فيه وهو جريه
ومنه قيل للسفينة مرزاب والوقوف بعرفات المجزي هو الكون بها ويستحب الانتصاب بها على قدميه وخباء
خيمة وسمي خباء لانه يختبى فيه وعرنة مكان تحت الجبل وهو بطن عرنة وثوية وذو المجاز موضع ايضا
وذو المجاز موضع كان فيه سوق الجاهلية والكثيب ما اجتمع من الرمل دون العادة قوله ولو فاته بالكلية
جاهلا؛ المراد ان جهل انه يوم عرفة او جهل ان هذا الموضع عرفة وليس مراده جاهل الحكم فان جاهل الحكم
لا يعذر قوله صح وقوفه على رأي؛ قال الشيخ الخلاف راجع الى المجنون والاغماء لا النوم لان النوم لا يبطل
اجماعا والاقوى الصحة فيهما قوله الاشتراط اربعين فقولان؛ القول بالصحة للمرتضى قاله في الانتصار واحتج
عليه بالنص عن ابي عبد الله عليه السلام والقول بعدم الصحة للشيخين ومن تبعهما وابن ابي عقيل وحجتهم
النص عن ابي الحسن عليه السلام واختيار المصنف قول المرتضى قوله ولو افاض قبله جاهلا؛ اي جاهلا بالحكم كانه
يعرف ان الوقوف واجب لكن لا يعرف انه الى الغروب قوله ولو ترك الموقفين الخ؛ كل من ترك واجبا
من واجبات الحج عمدا بطل حجه وسهوا لم يبطل الا في الموقفين فان من تركهما معا عمدا وسهوا ابطل حجه
قوله المشعر؛ ويقال المزدلفة؛ سميت بذلك من الزلفى وهي القرب وازدلف اليه قرب منه وسميت بها
لاقتراب الناس من منى بعد الافاضة من عرفات قوله رخوة منقطعة؛ اي يكون فيها سواد وبياض
والافاضة الخروج بكثرة ومنه فاض الماء اذا خرج بكثرة ومنى سميت بذلك لان ابراهيم عليه السلام لما انتهى
اليها قال له جبرئيل عليه السلام تمن قال اتمنى الجنة والجمرة سميت بذلك لاجتماع ما فيها من الحصا يقال
استجمروا اي جمعوا والخذف اصله الرمي والذبح اصله الشق وهو في الشرع فري الاوداج في الموضع المعهود لما
به وهو الحلق والنحر الشق في النحر وبه سمي يوم النحر والهدي من قولك اهديت الهدية وذلك سوقك اياه
كانك ترشده الى منحره والاشعار سمي به لانه جعل علامة على انه لله قوله في مناسك منى؛ المناسك المتعبد
بها واصل النسك الذبح وسمي الحج منسكا لظهور الذبح فيه قوله ولا يجوز اخراج شيء منه عن منى؛ يريد بغير
سهمه واما سهمه فيجوز اخراجه ويجب ان ياكل شيئا منه في منى وكذا ما يهدى له قوله بعد التلبس بالمتعة؛
اي بعد ان يحرم بحج التمتع ولا يجوز قبله ولو كان محرما بعمرة التمتع قوله العشرة على رأي؛ خلافا للشيخ
ابي القسم رحمه الله فانه قال يصوم الاولى الثلثة وجوبا دون السبعة قوله والتكبير على رأي؛ اختلف في
التكبير فقال الشيخ باستحبابه وابن ادريس وهو المفتى به وقال المرتضى والشيخ في الجمل وابن حمزة بوجوبه قوله في المبسوط
وان اشعره؛ قال الشيخ لا بد ان يكون الاشعار في السنام ولا يصح في غير السنام قوله ايام التشريق؛ سميت
بذلك لتشريق لحوم الاضاحي فيها وهو نشرها في الشمس لتجف ومنه المشرق وهو المكان المنكشف للشمس
اذا انكشف نورها من المشرق ومسجد الخيف سمي بخيف الجبل وهو جانبه قوله ويتعين التقصير
قبل طواف الزيارة؛ قيل ان العامد للطواف قبل التقصير يكفر بشاة ولا اعادة عليه والمختار عند شيخنا
انه يجب الاعادة على العامد والناسي وان يكفر العامد بشاة قوله ولو نقص العدد ناسيا حصل الترتيب
اي اذا نقص العدد ناسيا وتجاوزه عن النصف تممها والاعادة مثل لو رمى على الاولى اربعا وعلى الوسطى
ستا ورمى جمرة العقبة بسبع فذكر بعد الفراغ من الرمي فيرمي على الاولى ثلثا وعلى الوسطى جمرة واحدة

واجزأه فهنا لا يجوز الاتمام الا بشرطين الاول ان يكون ناسيا لانه اذا لم يكن قد تجاوز النصف او يكون عامدا لا يجزئ
الاتمام بل يجب عليه الاعادة قوله خصوصا المجاورة؛ وهو شرعا الذي علم بحج ولغة قصر ما في ظهره قوله
والطواف للمجاور بمكة افضل من الصلوة ان يجاور سنة كاملة وكذا من هو متنسك وبعد النسك يرجع الى
اهله؛ اي الطواف له افضل من الصلوة قوله النظر الرابع في اللواحق؛ العمرة في اللغة هي
الزيارة وفي الشرع اداء مناسك مخصوصة في مكان مخصوص واعلم ان الفرق بين عمرة التمتع وعمرة الافراد من
وجوه آ ان عمرة التمتع داخلة في الحج لقول النبي صلى الله عليه وآله دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه
ولا يمكن افرادها ب ان عمرة التمتع يجب تقديمها على الحج بخلاف عمرة الافراد ج ان عمرة التمتع ليس فيها طواف
النساء وعمرة الافراد فيها طواف النساء د ان عمرة التمتع يتعين فيها التقصير بخلاف عمرة الافراد ه ان عمرة التمتع
لا تصح الا في اشهر الحج قوله المطلب الثاني في الحصر والصد؛ المنع بعد التلبس بالاحرام عن فعل
يفوت ما احرم له بفواته سهوا بعدو صد وبمرض حصر وبهما تخيير فالمنع عن الموقفين صد او حصر اجماعا
وعن مكة في العمرة صد او حصر اجماعا والمنع عن منى ليس بصد ولا حصر اجماعا والمنع عن مكة في احرام الحج
ن هل هي صد او حصر او ليس باحدهما قال الشيخ بالاول ورد عليه باقي الاصحاب بان الصد والحصر انما يتحققا
بالمنع عن فعل يفوت الحج بفواته عمدا وسهوا ومناسك مكة ليست كذلك للحاج لانها طواف الحج وركعتاه والسعي
وطواف النساء وركعتاه وكل واحد من هذه اذا فات سهوا لا يبطل الحج فلا يكون المنع عنها صدا ولا حصرا
اجاب المصنف عن ذلك بانا سلمنا ان ترك كل واحد من هذه سهوا لا يوجب البطلان لكن لا نسلم ان ترك
الكل لا يوجب البطلان وهو مراد الشيخ في قوله والفرق بين كل واحد والكل من حيث هو كل ومراد الشيخ الثاني
لا الاول قوله والمحبوس القادر على الدين؛ اعلم ان المحبوس بعد الاحرام بالدين لا يخلو اما ان لا يكون متمكنا
من الاداء فهو مصدود وان تمكن من الاداء فاما ان يكون الغريم يطالبه بالحق او بالباطل فان كان الاول
لم يكن مصدودا وان كان الثاني فهو مصدود والفرق بين هذه المسئلة وبين قولهم لو افتقر الى بذل مال
مقدور عليه على قول من يقول بوجوب بذل المال كما اختاره المصنف في هذا الكتاب ان العدو لم يمنع من الحج
لكنه يعلم منه انه اذا جاز عليه يأخذ شيئا من المال والغريم يمنع من الحج ولا يمكن ازالة المنع الا بالمال فالفرق الاول
مانع وفي الثانية شرط موقوف عليه ويفرق بين الشرط والمانع قوله ولو صده المفسد؛ اقول اذا افسد الحج وجب
اتمامه وبدنة للافساد والحج من قابل فههنا مسائل الاولى يتأدى ما كان عليه من الحج الواجب باحدى
هاتين الحجتين اعني الفاسدة والتي اتى بها وهو الذي يجب في القابل اجماعا ثم اختلفوا في تعيين ما يؤدى به
فقيل بالاولى وقيل بالثانية وقيل ان الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة وقيل بالعكس الثانية ما يجب
بالاسلام او بالافساد يجب على الفور باجماع الامامية الثالثة اذا صد بعد الافساد جاز له التحلل فاذا اراد
التحلل وجب عليه بدنة الافساد ودم التحلل فاذا تحلل سقط عنه وجوب الاتمام وبقي وجوب الحج المستانف
فعلى القول بان الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة اذا كان ذلك في حج الاسلام لا يكفيه حج واحد في هذه
الصورة لان حج الاسلام لم يحصل للتحلل بالصد والعقوبة لا تجزي عنه فيجب عليه حجان حج الاسلام وحج العقوبة
وحج الاسلام يتقدم على العقوبة ففي القابل يحج حجة الاسلام وبعده يحج حجة العقوبة وعلى القول بان الاولى
عقوبة والثانية حجة الاسلام فاذا صد بعد الافساد وتحلل هل يجب عليه قضا العقوبة ام لا فيه قولان قيل

يجب وقيل لا فعلى الاول لا يجزى حج واحد بل يجب حج الاسلام وحج العقوبة ويقدم حج الاسلام وعلى الثاني
وهو عدم وجوب قضاء حج العقوبة يجزى حج واحد هو حج الاسلام وسقطت العقوبة الى ابعد لو انكشف
العدو وبعد التحلل والوقت باق بحيث يتمكن من الحج فههنا ابحاث آ انه يجب عليه المضي والحج من هذه
السنة لانا بينا انه على الفور لان الثاني اما ان يكون وجب بالاسلام او بالافساد وعلى كل تقدير يجب على الفور
ب الحج لا يوصف بالقضاء حقيقة ويوصف به مجازا اجماعا فهل يكون الحج في هذه السنة قضاء مجازا قضاء عن
الحج الذي تحلل منه اولا فان كان الاول كان الثاني قضاء لحج في سنته والاول حج مضى لسنته والمراد من ذلك ان
القضاء والاداء وفيهما واحد وهذا نص على انه لا يكون قضاء حقيقة بل مجازا وان كان الثاني لم يكن حجا يقضى لسنته
ج كيف يتحقق كون الحج المذكور حجا يقضى لسنته فقول الحج الاصلي الذي افسده اما ان يكون منه وبا او حجا
فان كان الاول فلما افسده مضى وكان هذا الحج قضى لسنته قطعا وان كان الثاني فاما ان نقول الاولى حجة
الاسلام او الثانية فعلى الاول يكون حجا قضى لسنته وعلى الثاني لا يكون حجا قضى لسنته **قوله** زيارة النبي عليه السلام
زيارته قصده والميل اليه واصلها الميل ماخوذ من الزور وهو الميل **قوله كتاب الجهاد**
الجهاد المبالغة واستفراغ الوسع بحرب او لسان او ما اطاق من شيء واصله المبالغة في الاستفراغ ومنه جهد الكبير
اذا بالغوا استخراج ما فيها او يكون من تحمل المشقة ومنه جهدك التي اذا اشتد عليك وقيل هي جهاد من اللبن المجهود
وهو الذي اخرج منه فكذلك الجهاد يستخرج شيئا بجميع القوى كما يوخذ زبد اللبن والجهاد على ثلثة اقسام
اما للدعاء الى الاسلام او لكشف الشبهة او للدفاع **قوله** والمجوس المجوس قوم كان لهم نبي فقتلوه وكتاب
فرفع واسم كتابهم جاماست واسم نبيهم زرادشت **قوله** ومن منعه ابواه مع عدم التعيين اعلم انه اذا كان
ابواه مسلمين ولم يتعين عليه الجهاد لم يجاهد الا باذنهما وعليه اجماع اهل العلم لما روى ابن عباس ان النبي صلعم
جاءه رجل فقال يا رسول الله اجاهد قال الك ابوان قال نعم قال فاستاذنهما فجاهد وهذا حديث حسن
صحيح ومثله روى عن ابي سعيد الخدري ان رجلا هاجر من اليمن الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال رسول الله
هل لك احد باليمن فقال نعم ابوان قال اذنا لك قال لا قال فارجع فاستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما
لان بر الوالدين فرض عين والجهاد فرض كفاية وفرض العين يقدم على فرض الكفاية واما اذا كان الابوان غير
مسلمين فلا يتوقف على اذنهما لان اصحاب رسول الله صلعم كانوا يجاهدون وفيهم من له ابوان كافران من غير
استيذانهما **فرع** اختص الجهاد من بين ساير العبادات بخاصيتين الاولى مطلقة والاخرى اضافية
فالاولى لا تصح النيابة فيه الا مع حصول المنوب والاخرى انه متى جاز فعله وجب فعله فوجوبه لا ينفك عن جواز
فعله وذلك في بعض موارده كما اذا قام به البعض ولم يكف قيامهم وقد كان جايزا لما قاموا بالجهاد فلما عجزوا
وجب عليهم بعد ان كان جايزا وهذا الاخير شان كل واجب على الكفاية **قوله** مطلقا على راى قال بعضهم
يجوز منعه لجواز مواجرته وقال بعضهم لا يجوز منعه لسقوط مطالبة المعسر بالآية **قوله** واستحبابا على راى
القايل بالوجوب هو الشيخ في نة لقوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم وللاحتياط والقايل بالاستحباب ابن
ادريس فان الجهاد بالمال تبع النفس وقد سقط عن النفس فيسقط عن المال والاصل **قوله** اليهم على راى خلافا
للشيخ فانه قال اذا نذره للمرابطة فلا يخ اما ان يشنعه ظاهرا اولا فان كان الثاني لا يجب وان كان الاول فلا يخ اما
ان يخاف الشنعة اولا فان كان الثاني لا يجب وان كان الاول وجب لدفع الضرر والى ذلك اشار بقوله على راى

والمفتى

والمفتى به الوجوب مطلقا **قوله** وانما يجوز بعد الدعاء الخ فان علم الدعا قبل ذلك يجوز قتاله مع عدم الدعاء لان
النبي عليه السلام قاتل كفارا بعد الدعاء ثم اغار صبحا من غير دعاء لقوله تعالى فما تغيرات صبحا فعلم من هذا ان التبي
الاول كاف في القتال **قوله** الا ان يزيد العدو على الضعف كان في مبدا الاسلام ثبات الواحد لعشرة وايجابهم
تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا
فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين **قوله** من المهر
المباح احترازا من النفقة والكسوة والمهر الذي لا يكون مباحا مثل الخمر والخنزير وغيرهما **قوله** دفع المهر من هاهنا
المهر المعتاد على الزوج هنا من بيت المال على الاصح عند شيخنا دام ظله **قوله المقصد الثالث في الغنيمة**
ما يوخذ من الغنيمة سبعة اقسام آ الاصطفاء وهو ما يصطفيه الامام من الغنايم لنفسه ٢ الجعل وهو ما
يجعل على عمل يقدره الامام او نايبه على حسب ما يراه ٣ الاجرة في مقابلة عمل اما بعقد صحيح فيعين العمل والمسمى
او لا لكن بامر فيجب اجرة المثل كغيره من الاعمال ٤ الرضخ وهو اقل من سهم في مقابلة شيء ٥ السلب وهو ما
يد المقتول عليه وهو معه يستحقه القاتل بتعيين الامام ٦ السهم وهو ما تقتضيه القسمة بين الغانمين فلا يجب
في شيء مما تقدم ان يكون اقل من السهم الا الرضخ ٧ النفل كما نفل النبي صلى الله عليه وآله في بدايته الربع بعد الخمس
وفي رجعته الثلث بعد الخمس وهو زيادة تزاد على سهم الغازي ومنه نفل الصلوة وهو ما يزيد على الفرض
والنفل واحد الانفال وهي الغنايم وكل شيء كان زيادة على الاصل فهو نفل ومنه ووهبنا له اسحق ويعقوب
نافلة لانه سال ولدا فوهبه الله تعالى اسحق وزاده يعقوب نافلة اي زيادة ويقال لولد الولد نافلة والمراد
بالبداة هنا ابتداء دخول الحرب وبالرجعة رجوعهم عنها فهذا النفل يقابل الرضخ فان الرضخ دايما اقل من السهم
والنفل ازيد منه **قوله** والسلب والرضخ للداعي والحافظ وقيل السلب للقاتل وقيل لا وهو اختيار شيخنا
احتج الاولون بان امير المومنين عليه السلام لما قتل عمرو بن ود كان عليه سلب بالف دينار فوفيها العم فلو لم
يكن له لما وهبه وقال آخرون هذا مختص بملك الحرب لا بغير لان النبي صلى الله عليه وآله عين ان كل من قتل
احدا فسلبه له فلا يتعدى هذا الحكم في غيره من القتال الا ان يعين الامام او نايبه **قوله** وللفارس سهمان
خلافا لابي حنيفة فانه يفضل الخيل ان لم تكن عرابا فلا سهم لها لان في زمن النبي صلى الله عليه وآله لم تكن
الا الخيل العراب وخلافا للشافعي واحمد فانهما يقولان ان للفارس ثلثة اسهم سهمان لفرسه وسهم له **قوله**
ويشارك الجيش السرية الجيش العسكر العظيم الكبير ثم استردها المسلمون ولا سبيل على الاحرار خلافا لابي حنيفة
فانه قال ان المشركين يملكون اموال المسلمين كما يملك المسلمون اموال المشركين فاذا اغتنمها المشركون ثم استردها
المسلمون تكون غنيمة متجددة فيملكها الغانمون ويكون من جملة الغنايم **قوله** الا سارى واحدها اسير
وسمي اسيرا لانه يشد بالاسار وهو القد **قوله** ولو اسلم العبد الخ فان كان سيده من اهل الذمة لا يخ اما
ان يودي الجزية او لا فان كان الاول يجبر على بيعه وان كان الثاني يكون حربيا والكلام فيه كما مر **قوله**
فان خرج قبله عبد الكافر اذا اسلم في دار الحرب فاما ان يخرج من دار الحرب الى دار الاسلام او لا فان خرج
عتق عليه اجماعا وان لم يخرج ففيه قولان احدهما انه يملك نفسه فيعتق وقيل لا يعتق الا بالخروج والاصل
فيه ان كل مسلم فهو حر بناء على شيء ملكه فالعبد اذا اسلم هل يكون اسلامه قهرا لسيده على نفسه او لا يكون قاهرا
الا بالخروج فعلى الاول يملك نفسه وعلى الثاني لا يملك **قوله** صبرا قيل هو ان يقتل اسيرا والآخر ينظر اليه وقيل

بتركه حتى يموت جوعاً **قوله** المفتوحة عنوة بل مكة فتحت عنوة وقيل صلحاً وقيل فتح اعاليها عنوة واسافلها
صلحاً وفي فتح العراق خلاف ايضاً قيل فتحت عنوة لان الحسن والحسين عليهما السلام كانا مع الجيش وقيل لم يثبت
ذلك عند فقهائنا فتكون المحاربة بغير اذن الامام فتكون للامام **قوله** فلو باعها المالك من مسلم ولو باعها
من كافر فاصالحهم الامام به على المالك يكون على المالك يؤديه المشتري الكافر اما لو باعها على مسلم كان ما عليها على
البايع لا على المسلم لان ذلك جزية **قوله** بشرط ان لا يكون عليها يد مسلم الباء في قوله بشرط متعلقة بقوله
ويجوز احياء الموات باذن الامام تقديره ويجوز احياء الموات بشرط ان لا يكون عليها يد مسلم **قوله**
وتؤخذ منهم الجزية الجزية الخراج المجعول عليهم ماخوذ من قولهم اجزأك عن هذا اذا اعوضك عنه كانها عوض
عن سكناهم في دار الاسلام **قوله** ولا يجوز لهم دخول المساجد وان اذن لهم خلافاً للجمهور فانهم ذهبوا الى ان
اهل الذمة يلبس بالخبائث وان المساجد للمسلم فاذا اذن المسلم للذمي يجوز له الدخول **قوله** ولو انتقل الذمي الى
دين لا يقر عليه لم يقبل منه كما ان اليهودي يصير عابد الوثن فلا يقبل منه الا الاسلام لقوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام ديناً فلن يقبل منه وكذا اذا عاد الى اليهودية بعد ان صار عابد الوثن **قوله** الى ما يقر عليه على رأي
اليهودي مثلاً اذا صار نصرانياً قال الشيخ في ف وابن الجنيد والمصنف في لف يقر وادعى الشيخ في ف الاجماع
عليه لان ابتداء الكون على المذهب المنتقل اليه مقبول وكذا عقيب كفره للتساوي في جميع الاعتبارات وقال
في ط لا يقر لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ولقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه والاقوى
عند شيخنا انه لا يقبل **قوله** وفيما حواه العسكر مما ينقل ويحول قولان ذهب السيد المرتضى والشيخ في به
وابن ابي عقيل الى انه يقسم لان عصمة النفس اولى من عصمة المال فاباحة المال اولى من اباحة النفس وذهب
الشيخ في ط وابن ادريس والمصنف الى عدم الجواز واحتج المصنف بقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب من
نفسه **قوله** المقصد الخامس في الامر بالمعروف الامر طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء
والمعروف كل فعل حسن له وصف زايد على حسنه يقتضي ترجيحه على تركه اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه
والنهي هو طلب الترك بالقول على جهة الاستعلاء والمنكر كل فعل قبيح عرف فاعله ذلك او دل عليه **قوله** على الكفاية
على رأي اختلف في هذه المسئلة فقال الشيخ وابن حمزة بوجوبهما على الاعيان وقال السيد المرتضى وابو الصلاح
وابن ادريس بوجوبهما على الكفاية ولكل واحد من الفريقين حجة ونص على مذهبه والمفتى به وجوبهما على الكفاية
قوله افتقر الى اذن الامام على رأي اقول ذهب السيد المرتضى والشيخ في التبيان وابو الصلاح وابن ادريس
الى انه لا يفتقر الى اذن الامام لعموم وجوبها وذهب الشيخ في يه وسلار وابن البراج الى الافتقار لانه لو جاز
لجازت الجمعة من غير اذن الامام لكن التالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة **قوله** وقيل على الولد والزوجة
والقايل هو الشيخ قاله في يه وبه قال ابن البراج ومنع منه سلار وقال ابن ادريس لا يجوز الا على عبده فقط
والمفتى بهما قاله الشيخ ما لم يكن قتلاً او جرحاً **قوله** قيل جاز له القايل الشيخان وسلار ما لم يكن قتلاً او جرحاً
ومنع منه ابن ادريس وقال الرواية به شاذة والمفتى به الاول لعموم قوله عليه السلام العلماء ورثة الانبياء
قوله كتاب المتاجر التجارة هي عقد معاوضة ما يكتسب محضة واحترزنا بقولنا محضة
عن النكاح فانه عقد معاوضة لا ما يكتسب محضة لانه في مقابلة البضع او نقول هي انتقال شيء مملوك من شخص الى
آخر بعوض مقدر على جهة التراضي والتجارة تنقسم بانقسام الاحكام الخمسة الى واجب ومندوب ومباح ومحظور

ويكره

ويكره و وجه الحصر ان نقول التجارة اما ان يكون فعلها راجحاً على تركها اولا فان كان الاول فهو الواجب
وان كان الثاني فهو المندوب والثاني من الترديد الاول وهو ان لا يكون فعلها راجحاً على تركها لا يخ اما ان
يكون الترك راجحاً على الفعل اولا فان كان الثاني فهو المباح وان كان الاول فاما ان يكون مع المنع من النقيض
اولا فان كان الاول فهو الحرام وان كان الثاني فهو المكروه فالواجب منها ما اضطر الانسان اليه والمكروه ما
اشتمل على ما ينبغي التنزه عنه وذلك لافضائه الى المحرم غالباً كالصرف فانه يفضي الى الربا وبيع الاكفان فانه يفضي
الى تمني موت المؤمنين وبيع الطعام فانه يؤدي الى تمني الزيادة في الاسعار وبيع الرقيق فانه يؤدي الى التدليس
والذباحة فانها تؤدي الى قساوة القلب ولانه قد لا يذبح على الوجه المشروع دائماً والصباغة لانه قد لا يتمكن ان
يحترز غالباً وتكره الحجامة اذا شرط معيناً وكذا القابلة مع الشرط وتكره الحياكة واجرة الضراب وكسب الصبيان لانهم
لا يحترزون بحسب الاغلب ويكره الاحتكار لقول الصادق عليه السلام مكروه ان يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم
طعام وذهب بعضهم الى انه حرام لقول النبي صلى الله عليه وآله المحتكر ملعون ولقوله عليه السلام لان تلقى الله سارقاً خير من ان
تلقاه حناطاً والمعول عليه الكراهية **قوله** والمحرم ما اشتمل على وجه قبح اعلم ان التجارة المحرمة على ثلاثة اقسام
احدها المحرم في انها اي في وجودها كالتجارة على المعتكف او في غايتها كان يتجر في تحصيل شرب الخمر
او يفعل به الفجور او في موضعها كالتجارة في المحرمات **قوله** بيع الاعيان النجسة اعلم ان الاعيان النجسة لا
يصح بيعها لانها محرمة الانتفاع وكل محرم الانتفاع لا يصح بيعه اما الصغرى فاجماعية واما الكبرى فلقول النبي صلى
لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها فعلل استحقاق اللعنة ببيع المحرم فتعدى الى كل محرم الانتفاع ويحرم
بيع ما ينجس من المايعات مما لا يقبل التطهير عدا الدهن النجس لفايدة الاستصباح تحت السماء بشرط الاعلام ولا
يباع ولا يستصبح بما يذاب من شحوم الميتة واليتها واعلم ان قوله تحت السماء لم يظهر له فايدة عندنا سوى النص
واما عند ابي حنيفة فظاهر اذ عنده ان دخان الاعيان النجسة نجس ويحرم بيع كلب الهراش وهو ما عدا الكلاب الاربعة
اي البستان والحافظ للدروب والزرع والابواب وكلب الماشية وهو الذي يحفظ الغنم وكلب الصيد وقيل لا
يجوز الاكتساب بشيء من الكلاب سوى كلب الصيد السلوقي ومنشاء الخلاف من حيث انه يحصل الانتفاع بها او لا
حيث انها انجاس لا يجوز بيعها ولا يجوز التكسب ايضاً بالخنزير والارواث والابوال الا ابوال الابل قيل ان اهل
عرينة اجتووا الى النبي عليه السلام ومرضوا فمنعهم ابداً فقال كلوا من البانها واستشفوا بابوالها فاخذوها وهربوا
فطلبهم النبي صلى الله عليه وآله واخذهم وقتلهم **قوله** الثاني الخ اعلم ان كل واحد من الاعيان المشتملة الخ اما
ان يكون فيه نفع بوجه من الوجوه اولا فان كان الاول لا يجوز بيعه كالخنافس والديدان وان كان الثاني فلا يخ
اما ان يكون كل منافعه محللة او كل منافعه محرمة او يكون بعض منافعه محللة والبعض الآخر محرم فان كان
الاول صح بيعه اجماعاً وان كان الثاني لم يصح بيعه اجماعاً والحق تقديم المنافع وان كان الثالث فلا يخ اما ان
يعلم ان المقصود منه في نظر العقلاء المعاش والمعاوضة هي المنافع المحرمة او المحللة اولا يعلم فان كان المقصود
المنافع المحللة صح بيعه كالعبد وان كان المقصود المنافع المحرمة لم يصح بيعه كالخمر للتخلل وان كان الثاني
الذي لا يعلم انتقل الامر وقال الفقيد في المسئلة اشكال ولم يحكم بشيء الى ان يظهر له دليل وسبب الاشكال
بين الفقهاء في جميع مسايل البيع هو هذا الامر اذا تقرر ذلك فنقول يحرم آلات اللهو والقمار وكذا عملها
وان كان لغير اللهو والقمار لانه يقصد بها الحرام غالباً والقصد في بيع السلاح لاعداء الدين كونه منفعة

اي احتمال قصد المنافع المحللة واحتمال قصد المنافع المحرمة

لا على آل المؤمنين **قوله** عدا الفيل فانه ورد ان مشط الصادق عليه السلام كان من عظم الفيل وقصعة رسول الله صلى الله عليه وآله
كانت مشعبة بشيء من العاج ولا باس بسباع الطير وهي الجوارح من الطير كالصقر وغيره وفي باقي السباع قولان
ومنشأ الخلاف انها هل هي مسوخ ام لا وهل المسوخ نجس ام لا والاشبه الجواز للانتفاع بجلدها وريشها
قوله الرابع ما هو حرام في نفسه كعمل الصور المجسمة والغناء وفعله واجرة المغنية كذلك وقد وردت
رخصة باباحة اجرة المغنية في العرس اذا لم تتكلم بالباطل ولم تلعب بالملاهي كالعيدان والقصب بل تكون ممن
تزف العروس وتتكلم عندها بانشاد الشعر والقول البعيد من الفحش والباطل وما عدا ذلك حرام في العرس وغيره
والنوح بالباطل وهو ان تذكر له صفات غير حقيقية واما النوح بالحق فجائز قال النبي عليه السلام كل له نادبة
الا عمي الحمزة وحفظ كتب الضلال وقرائتها ومطالعتها ونسخها الا للنقض والحجة وهجاء المؤمنين واما غيرهم
فجائز وتعلم السحر والكهانة والكاهن هو الذي له رأي من الجن يخبره بالمغيبات والقيافة وهو الذي يعرف
الناس ويقول هذا فلان بن فلان والقمار وهو اللعب بالشطرنج والنرد والاربعة عشر حتى اللعب بالجوز والبيض
والخاتم والخطه وما يؤخذ بسببه حرام والغش بما يخفى كمزج اللبن بالماء وتزيين الرجل بالحرير وهو الحرير المحض
او بشيء من الذهب ولو بشيء لا يتحرى ويحرم زخرفة المساجد والمصاحف وهو تزيينها بالذهب او الفضة او
باللون فرد او بشيء آخر حتى يحسن في النظر واما المشاهد فيجوز لقوله نعم ولا ... واما استطعم الآية وما عدا ذلك
كذا لا الانسان فيجوز قطعا والرشا في الحكم حتى يحكم بذلك حرام على الحاكم سواء حكم له او عليه بحق او باطل واما الذي
يعطي الرشوة فان كان لاجل حق ويعرف انه لم يحصل له الا به لكن جاز له والا لم يجز له ايضا **قوله** الخامس ما يجب
فعله كتغسيل الاموات الخ وكذا كل واجب على الكفاية واخذ الاجرة على الاذان حرام لقول النبي صلى الله عليه وآله
لا تتخذ مؤذنا يأخذ على اذانه اجرا وكذا الصلوة بالناس واجبة كانت او مندوبة والقضاء ولا باس بالرزق
من بيت المال اي بان يأخذ المؤذن والقاضي شيئا من بيت مال المسلمين لان ذلك فيه مصلحة لهم بشرط الحاجة
وعدم التعيين واما مع تعينهما اما الاذان فكما يتعين بالنذر مثلا واما القضاء فكما اذا كان هو مجتهدا ولا احد
غيره وعدم الحاجة فيجب عليه القضاء ولا يجوز له الاخذ من بيت المال واما مع الحاجة والتعيين فيجب عليه
القضاء ويجوز له الاخذ من بيت المال ومع الحاجة وعدم التعيين فلا يجب ويجوز له الاخذ ويجوز اخذ الرزق
من بيت المال للقاسم للناس املاكهم وكاتب القاضي اذا كان القاضي حاكما بالحق وما اخذه السلطان الجائر
باسم المقاسمة من الغلات والخراج عن الارض والزكوة عن الانعام يجوز اخذه له وشراؤه وان علم مالكه
قوله باسم المقاسمة يعني انه يأخذ ما لو كان الامام العادل ظاهرا لاخذه واما الزكوة فيما يجب فيه فامر مضبوط
فان اخذ الجائر اكثر من ذلك حرم الكل لان تلك الزيادة حرام وليست متميزة واما الخراج فانما هو عن الارض
خاصة على ما يضعه سلطان ذلك الزمان عادلا كان ام جائرا بالتراضي بينه وبين صاحب الارض او يجب ما يكون
خراجا لمثل تلك الارض في نظر العقلاء في ذلك الزمان فان زاد على ذلك ولم يحصل التراضي بينهما كان الجميع حراما
واما المقاسمة فهي من الحاصل على حسب ما يتراضى عليه سلطان ذلك الزمان والزارع وان تفاوت بحسب الامكنة
وانما يحل بعد قبض السلطان له او نائبه لا قبله وهو على الجائر ونائبه حرام ويكفي اخذ الجائر ولا يؤخذ منه مرة
اخرى لقول الصادق عليه السلام ما انصفناهم لو كلفناهم **قوله المطلب الثاني** الخ اذا وعد
التاجر احدا بانه اذا جاء اليه يشتري منه ان يحسن اليه يبيعه يكره له ان يربح عليه وكذا يكره الربح اذا عامله مؤمن

فليجتهد

اعلاه

فليجتهد ان لا يربح عليه فان اضطر فليقنع باليسير منه ويكره السوم اي القصد والرغبة الى البيع والشراء بين طلوع الفجر
وطلوع الشمس والسوم في البيع طلب مقدار من القيمة وهو الاشتطاط وهو ارسال القول على غير قاعدة وهو من
سوم الغائبة وهو ارسالها في المرعى تضطرب حيث شاءت ويكره الزيادة وقت النداء المنادي في السلعة بل
يصبر حتى يسكت وتزيد بلا ويحصل المنادي الا القياس ويكره الدخول على سوم المؤمن وهو انه قبل وقوع
العقد بعد ان يتراضى البائع والمشتري في السلعة على شيء يجيء ذلك الشخص يمنع المشتري من شراء تلك السلعة او
يزيد البائع في الثمن وقيل يحرم ويكره ان يتوكل حاضر لباد في البيع ويعرفه اسعار البلد بل يخليه يبيع كيف اراد
على من اراد لقول النبي عليه السلام ذروا الناس بغفلاتهم يرزق بعضهم من بعض وقيل هو حرام فالمراد بالبادي
هو الذي لم يكن من البلد سواء كان بدويا او غيره ويكره تلقي الركبان وحده اربعة فراسخ اذا قصد ولا يكره ما
اتفق ويثبت الخيار للبائع بالنسبة الى ذلك المكان ان كان اربع فراسخ فما فوقها بالنسبة الى اهل البلد وبالنسبة الى غير
اهل البلد ايضا الا ان ونهاه لو كان في هذا البلد وخرج للتلقي وانما خصص الخيار بالبائع مع انه ثابت للمشتري
ايضا لان المشتري المتلقي عارف في الاغلب بسعر البلد فلو يشتري شيئا يكون مغبونا فيه ويكره النجش وهو ان يزيد
في السلعة من لا رغبة له في الشراء فيخدع المشتري واصله الاستتار للمخاتلة ومنه يخش للصيد اذا استتر له ليختله
فكأن الناجش يستتر ليخدع المشتري واغراؤه له بالزيادة واخفاء رغبته سواء كانت الزيادة بمواطاة البائع او لا
قوله المقصد الثاني في اركان التجارة العقد هو اللفظ الدال على نقل الملك من مالك الخ
الى آخر بعوض معلوم اعلم ان بعت في لغة العرب بمعنى ملكت غيري وتقول العرب بعت بمعنى اشتريت وبمعنى
كل واحد من المتبايعين بايعا وبيعا وقال بعض الفقهاء البيع مأخوذ من مد الباع قال ابن الاثير
وهو غلط لان البيع من ذوات الياء يقال باع يبيع بيعا والباع من ذوات الواو يقال بعت الشيء ابوعه بوعا
وذلك شيئان ايجاب كبعت وقبول كاشتريت ولا ينعقد بدونهما وان حصل من الامارات ما يدل على ارادة البيع
ويجب ان يكون القبول مطابقا للايجاب لانه لو قال بعتك هذا الكتاب بدينار فقال اشتريته بشرط ان يكون
موجلا الى ... يبطل العقد اما اذا قال بعتك هذا الكتاب بدينار الى اجل كذا فقال اشتريت صح **قوله** في الجليل
والحقير فيه اشارة الى خلاف لبعض الجمهور فانه ذهب الى ان المعاطاة في الاشياء الحقيرة كافية بل كافية في صحيح
قوله ولا ينعقد الا بلفظ الماضي فلو قال اشتر او ابتع او ابيعك لم يصح لان الشارع وضع صيغة الماضي للانشاء
لمناسبة بينهما لان كلا منهما على الوقوع قطعا بخلاف المستقبل فانه متوقع الوجود ولم يحكم له بوجود ... بالفعل من
نفس الصيغة فصيغة الماضي للانشاء حقيقة شرعية مجاز لغوي وهل يشترط تقديم الايجاب على القبول فيه خلاف
فذهب الشيخ في ط وابن حمزة وابن ادريس الى الاشتراط لان القبول اضافة بين الايجاب والسلعة فلو يصح تقدمها
حينئذ عليه لان الاضافة متأخرة عن المضاف ولاصالة بقاء الملك على بايعه فلا ينتقل عنه الا بسبب شرعي ولم يثبت
ان مثل هذا سبب شرعي فيبقى على الاصل وذهب ابن البراج الى عدم الاشتراط كالنكاح ولان الاصل اعتبار الرضاء
بين المتبايعين والالفاظ دالة عليه فلا عبرة بالترتيب والجواب الفرق حاصل فان حياء المرأة مانع من تقدم
الايجاب والرضا وحده غير كاف والاقوى عند شيخنا انه لا يصح تقديم القبول **قوله** ولا ينعقد بالكناية الكناية
كل لفظ لم يوضع لذلك المعنى ويمكن استعماله فيه بقرينة فقولنا لم يوضع احترازا من اللفظ المشترك **قوله** كالخلع
والكتابة والاجارة يحتمل شيئين احدهما انه كما لا ينعقد الخلع والكتابة والاجارة بالكناية كذلك البيع والثاني

ان يكون مثالاً للكناية اى لو قال بدل بعتك خالعتك او كاتبتك او اجرتك بكذا لم ينعقد البيع لان لهذه الالفاظ معانٍ
من الشارع لا يحصل به وغيرها قوله من الشروط السابقة الشرط الجائز هو ما يكون سائغاً شرعاً ولا منافياً في اركان العقد
ولا شروطه المعتبرة في صحته شرعاً ويكون مقدوراً عليه ضابط عند شيخنا والذي كلما ظهرت الزيادة في احد
العوضين المعينين في العقد عما عين فانه يتخير دافع ذلك الزائد لا المدفوع اليه وكلما نقص تخير المدفوع اليه لا الدافع
وان ظهر منهما كان الخيار لهما وذلك مع جهل الزيادة والنقصان قوله ما لم يؤد الى جهالة في احد العوضين
مثل ان يذكر اجلاً مجهولاً كما يقول بعتك هذا الثوب مثلاً الى مدة كذا فانه يكون باطلاً لانه يلزم الغرر يعني
تجهيل احد العوضين المنهي عنه شرعاً بقوله عليه السلام لا غرر وانما قلنا انه يلزم منه ذلك لان الاجل جزء من
الثمن لوجهين آ انه اذا باع شيئاً موجلاً كان ثمنه اكثر منه حالاً وذلك بين ب ان زيادة الاجل تستلزم الربا
لقوله عليه السلام انما الربا في النسيئة وانما يثبت الربا بشرط الزيادة فتكون زيادة الاجل ج مثل زيادة الثمن فكان
لها جزء منه واذا كان غير معلومة فيكون الجزء غير معلوم فيكون الكل غير معلوم فيكون غرراً وكذا الكلام في
ذكر شرط مجهول كما تقول بعتك هذا الشيء بشرط ان تعمل لي بيتاً ولا يصف لان الشروط لها اثر في العوض قوله
ولو فسد الشرط اى فاسداً كان في نفسه او بابطال البائع له فسد العقد لان البيع مشروط بالتراضي لقوله تعالى الا ان
تكون تجارة عن تراض منكم والتراضي انما وقع على كون هذا الشرط مع البيع فبدونه لم يحصل التراضي بهذا البيع فالتراضي
موقوف عليه فهو شرط في التراضي والتراضي شرط في البيع وكان هذا الشرط شرطاً في شرط البيع فيكون صحة البيع موقوفة عليه
لان شرط الشرط شرط وقد بطل فيبطل البيع وقال الشيخ الطوسي لا يبطل البيع لان صحة الشرط متوقفة على صحة العقد
لا يخلو اما ان تكون متوقفة على الشرط ام لا فان كان لزم الدور وان لم يكن لا يبطل لان كل ما لا يتوقف صحة العقد
عليه لا يؤثر بطلانه في نفس الصحة واختار شيخنا الاول والجواب عن كلام الشيخ ان الاستصحاب اصل من
الاصول والاصل في الملك بقاؤه على مالكه فلا ينتقل عنه الا بسبب شرعي ولم يحصل واما ما ذكره الشيخ من الدور
فهو دور معية وهو جائز كالصلوة واجزائها فان مجموع الصلوة متوقف على اجزائها من حيث الصحة واجزاؤها
من حيث الصحة ايضاً متوقفة على مجموعها قوله ولو شرط عتق العبد كان لازماً ولو لم يعتقه المشتري تخير البائع في
الفسخ بان يقول البائع فسخت البيع فياخذ المثمن ويدفع اليه الثمن وللبائع الخيار ايضاً وان مات العبد ويكون
فايدته ان ياخذ اولاده لو حصل له شيء من الاولاد وهو على ملك المشتري ولو شرط البائع قرضاً بان يقول بعتك
هذا الكتاب بشرط ان تقرضني كذا او اجلاً بشرط كان يقول بعتك هذا الشيء بشرط ان تؤجلني بدينك كذا او ضميناً
بان يقول بعتك هذا الكتاب بشرط ان تاتيني بشخص يضمن لي الثمن صح ذلك الشرط اى لزم وترتب اثر البيع عليه
ويبطل العقد ببطلانه قوله الركن الثاني المتعاقدان بكمال يعني العقل كالاغماء والسكر او بزواله كالجنون
او بنقصه كالصبا فانه يبطل العقد فلو باع الصبي والمجنون او المغمى عليه او السكران وكذا لو اشترى احدهما والآخر كان
غير معتبر وان اجازه الولي او اجاز هو بعد البلوغ او بعد زوال المزيل او المغطي لان كل عقد يشترط في اعتباره كمال
المتعاقدين واما تأثيره ولزومه فهو موقوف على الشرائط المذكورة وهو كونه مختاراً مالكاً او مأذوناً فلو باع المكره
او اشترى فان اجاز بعد زوال الاكراه صح للوثوق بعبارته فالواقع منه عقد صالح للتاثير عند زوال الاكراه الذي
هو المانع منه فقد اشترك المكره والاوايل في ان عقدهم لا تؤثر بالفعل ولا تلزم وينفرد الاوايل ببطلان العقد
وينفرد الثاني باعتبار عبارته وصلاحية عقده للتاثير عند زوال الاكراه بشروط شرطان في الصحة وهما البلوغ وكمال

العقل

العقل وشرطان في اللزوم وهو الاختيار ولو باع المملوك بغير اذن مولاه لم يصح اى لا يلزم لكونه غير مالك فيقف
على الاجازة ح فاذا اجاز المالك صح ولو اشترى المملوك نفسه من مولاه لغيره صح وقيل لا يصح لان المعقود
عليه يشترط مغايرته للمتعاقدين والجواب عنه ان المغايرة الاعتبارية كافية وهاهنا المشتري من حيث هو
عاقد مغاير له من حيث انه معقود عليه وللمالك ان يبيع بنفسه او من له ان يبيع عن المالك كالاب والجد
والوكيل والوصي والحاكم وامينه وقوله بوكيله الى قوله والوصي تفسير للماذون له قوله ولو باع الفضولي
وقف على الاجازة بيع الفضولي فيه اقوال ثلثة آ انه باطل من راسه وهذا هو المفتى به عند شيخنا لان
تصرف الغير في ملك غيره قبيح عقلاً ولقوله عليه السلام لا بيع الا فيما يملك والحقيقة نفي اصل البيع الشرعي فيبقى
الصحيح واقرب المجازات نفي الصحة وايضاً كان يحقق البطلان ولان جواز التصرف من توابع الملك وليس
اعم منه ومعلول له ولا يجوز وجود التابع الذي ليس باعم بغير متبوعه وكذا المعلول لا يجوز وجوده
بدون العلة ب انه صحيح ويكون موقوفاً على الاجازة وهو مذهب المص وصاحب الشرايع ومعنى
الوقف هنا هو ان يكون العقد الذي وقع له صلاحية التاثير فهو موثر بالقوة وعند الاجازة يحصل
التاثير فان الاجازة سبب لسبب العقد فهي جزء السبب التام ج انه مراعى يعني انه ان اجاز المالك تبينا
صحته ولزومه ونقله الى المشتري وان لم يجز تبينا بطلانه فتكون الاجازة كاشفة عن صحة السبب ولزومه
فيكون السبب هو البيع خاصة وتكون الاجازة ليس لها دخل لا في الجزء ولا في الشرط وتظهر فائدة
هذه الخلافات في النماء فعلى المذهب الاول يكون النماء للمالك وعلى الثاني يكون قبل الاجازة للمالك والمتجدد
بعدها للمشتري وعلى الثالث ان حصلت الاجازة فالنماء المتجدد بعد العقد وقبل الاجازة للمشتري والا فهو للمالك
قوله ويشترط كون المشتري للمسلم مسلماً الخ اى يشترط ان يكون المشتري المسلم مسلماً لان الكافر لا يملك المسلم لقوله
تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً والتملك سبيل الا فيمن ينعتق بمجرد ملكه كالكافر اذا اشترى
اباه المسلم فانه يجوز فانه بمجرد شرائه له ينعتق عليه وانما يشترط ان يكون مشتري المصحف مسلماً لقوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون وفي العادة ان الذي يشتري شيئاً يمسه والكافر نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس
فلا يجوز بيعه على الكافر وهل يجوز بيع الاحاديث النبوية على الكافر فيه خلاف فقيل يجوز وقيل لا يجوز
والاولى جواز بيعها عليه قوله ولو باع غير المملوك ورجع المالك في العين رجع المشتري الخ اذا غصب
الانسان ملك غيره ثم باعه وسلمه الى المشتري كان البيع باطلاً او موقوفاً على الاجازة من المالك فان جاء
المالك وطلبه فاما ان يرجع على الغاصب او على المشتري وعلى كل واحد من التقديرين اما ان تكون العين
موجودة او تالفة فالاقسام اربعة آ ان تكون العين موجودة ويرجع على الغاصب فيجب استخلاصها ودفعها
الى مالكها فان تعذر استعادتها وجب عليه القيمة او المثل يدفعها الى المغصوب منه للحيلولة ويضمن المنافع
كلها الفايتة والمفوتة الى اداء القيمة اجماعاً وما بعدها الى ان تتلف العين او يتخلصها على الاقوى
ولا يرجع الغاصب بذلك على المشتري الجاهل ب ان تكون العين تالفة ويرجع على الغاصب باعلى القيم
وجميع المنافع المستوفاة وغير المستوفاة ولا يرجع على المشتري الجاهل ويرجع به على العالم المشتري بما استوفاه
من المنافع وبما فات على الاقوى ج ان تكون العين موجودة ويرجع على المشتري فياخذ العين ويرجع
عليه بجميع منافعها المستوفاة وغيرها وهل يرجع المشتري على الغاصب ام لا فنقول اما ان يكون المشتري عالماً

او جاهلاً فان كان عالماً فاما ان يكون الثمن موجوداً او تالفاً فان كان موجوداً رجع به على الاقوى وقال بعضهم لا يرجع وان كان تالفاً لم يرجع اتفاقاً ولم يرجع بما غرمه ايضاً وان كان جاهلاً رجع بالثمن والنفقات والعمارات وما غرمه للمالك مما لم يحصل له في مقابلته نفع اجماعاً وفيما حصل له في مقابلته نفع قولان الاقوى الرجوع لان المشتري مغرور والبائع غار والمغرور يرجع على من غره ج ان تكون العين تالفة ويرجع على المشتري بالقيمة بجميع المنافع المستوفاة وغيرها ويرجع المشتري على البائع بالثمن اجماعاً وبما لم يحصل له في مقابلته نفع اجماعاً وهل يرجع بزيادة القيمة على الثمن وبما حصل له في مقابلته نفع الاقوى الرجوع لانه مغرور وضعفت المباشرة وقوي السبب حتى صار اقوى من المباشر وهكذا لو قدم الغاصب للمالك طعامه نفسه فاكله ضمن الغاصب

قوله فلا يصح بيع الحر الخ الاعيان اما ان يكون لها منفعة او لا والثاني لا يصح تملكه والاول اما جميع منافعه محللة او جميع منافعه محرمة او بعضها محلل وبعضها محرم والاول ان تكون جميع منافعه محللة يصح بيعه اجماعاً والثاني وهو ان يكون جميع منافعه محرمة فلا يصح بيعه اجماعاً والذي يكون بعضها محلله وبعضها محرمة فاما ان يكون المحلل هو المقصود في نظر العقلاء اولا والاول يصح بيعه قطعاً والثاني وهو ان يكون المحرم هو المقصود لا يصح بيعه قطعاً وان اشكل الامر على المجتهد ولا يعلم المقصود هو المحلل او المحرم توقف الفقيه فيه لاشكاله واعلم ان الذي لا يصح بيعه اما لكونه ليس بمملوك او لكونه مملوكاً ملكاً ناقصاً مثال الاول عدم عروض الملك له اما لشرفه كالحر المسلم فانه لا يمكن ان يتخذ رقيقاً لشرفه واما لخسته كالسم او لا يكون كذلك بل لعدم منفعة تقوم عند العقلاء كالخنافس والديدان ومثال الثاني كالوقف وام الولد والرهن وغيرها قوله فلا يصح بيع الآبق منفرداً علم صحة البيع اما لعدم السبب كعدم تمامية الملك او لفقد الشرط وهو عدم امكان التسليم كالآبق فالآبق يخالف غيره في ثلثة اشياء آ انه لا يصح العقد عليه منفرداً بل يصح اشتراطه في العقد تبعاً ب انه ليس له جزء من العوض ما دام آبقاً وكل ما شرط في البيع فله جزء من العوض ج انه لا يتخير المشتري بفقده وكل مشروط يتخير المشتري بفقده قوله ولا يبيع بالوصف الخ المبيع اذا كان المقصود منه المطعوم او المشروب او المشموم اذا لم يكن اختباره مؤدياً الى هلاكه وافساده هل يصح بيعه من غير اختبار بناء على ان الاصل الصحة او لا اختلف الاصحاب فيه فقال ابو الصلاح وسلار لا يصح وقال المص يصح فان ظهر معيباً تخير المشتري ان لم يكن قد تصرف بين الرد والارش وان كان قد تصرف تعين الارش احتج الاولون بانه مجهول فهو بيع وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله عنه واحتج المص بانه معلوم بالوصف من حيث الطبيعة فان العلم بالعلة اي بالطبيعة النوعية يستلزم العلم بالمعلول وهو الصفة المقصودة من تلك الطبيعة والاصل عدم سبب خارجي بل بحكم الطبيعة فلا غرر والحق عند شيخنا ان الجزء المجهول من الجملة المعلومة يصير الباقي بعد الاستثناء مجهولاً ب المبيع هو ما بقي بعد الاستثناء ج ان بيع المجهول باطل اذا تقرر ذلك فنقول قد ظهر ان المبيع هو الباقي بعد الاستثناء ولانه مجهول فيكون البيع باطلاً قوله وكذا كل مجهول مقصود المبيع ان كان معلوماً صح بيعه وان كان كله مجهولاً بطل وان كان بعض اجزائه معلوماً وبعض اجزائه مجهولاً فاما ان يكون المجهول مقصوداً او تابعاً للمقصود فان كان مقصوداً بطل وان كان تابعاً صح كاساس الدار ووسط الحائط وغيرهما فانهما مجهولان لكنهما تابعان لمعلوم فلذلك صح البيع قوله ويجوز بيع الصوف على ظهر الغنم على راي هذا اختيار المفيد وابن ادريس وقال الشيخ ان لم يضم اليه شيئاً غيره بطل وتبعه ابو الصلاح وابن البراج لنا وجود المقتضي وانتفاء المانع اذ لا يعتبر الوزن كالثمرة على رؤوس النخل

بل يكفي

بل يكفي المشاهدة وهي موجودة قوله والاندار للظروف نص الاصحاب على انه يجوز الاندار للظروف بما يحتمل الزيادة والنقصان فقد استثنى من المبيع امر مجهول واستثناء المجهول في هذه الصورة فانه لا يبطل اجماعاً قوله والاعمى كالمبصر حتى انه يجوز ان يشتري بالوصف خلافاً للسنه قوله الاول في بيع الثمار بيع الثمرة قبل ظهورها ابتداء لا يصح اجماعاً وبعد بدو صلاحها يصح اجماعاً وبعد الظهور وقبل بدو الصلاح اما ان يتحقق احد ثلثة امور وهو ان يبيعها بشرط القطع او عامين او مع ضميمة شيء معلوم فيصح بيعها معها او لا يتحقق فان كان الاول صح اجماعاً وان كان الثاني قولان اصحهما الصحة وانما قلنا ابتداء لانه يصح منضماً الى ثمرة حاضرة قبل تملكها كسنة بلا فصل قوله او عامين هو على خلاف الاصل لان الاصل انه اذا ضم موجود الى معدوم بطل البيع لكن ورد الرواية بذلك قوله الا بالمثمرة اي لا يجوز بيع الثمرة بثمرة منها اجماعاً وبيعها بثمرة من غيرها فيه خلاف ومختار المصنف عدم الجواز ويسمى ذلك بالمزابنة وسميت مزابنة لان المتبايعين اذا وقفا فيه واراد المغبون ان يفسخ البيع واراد البائع امضاءه تزابنا اي تدافعا واختصما والزبن الدفع ومنه سميت الزبانية لانهم يدفعون الناس الى النار قوله وان يبيع ما ابتاعه من الثمرة وغيرها الخ اذا اشترى الانسان ثمرة ولم يقبضها يجوز ان يبيعها بزائد او ناقص عن راس المال الا ان تكون طعاماً فانه لا يجوز بيعه الا تولية خلافاً للجمهور لان عندهم لا يجوز بيع ما لم يقبض قبله مطلقاً ويجوز ان يشتري البائع سلعة بثمن المبيع وان لم يقبض الثمن بخلاف السلم لانه اذا باع شيئاً بالسلم فلا يجوز ان يشتريه بذلك الثمن الا بعد قبض الثمن قوله والزرع يجب منه بيع الزرع يجب منه لا يجوز اجماعاً وبيعه بحب من غيره فيه قولان والمختار عند المص انه لا يجوز سواء كان منه او لا والمحاقلة هي بيع السنبل الذي اشتد فيه الحب بحب منه او من غيره وأخذه من الحقل وهو القراح قوله الا العرية العرية هي النخلة تكون للانسان في بستان غيره او داره فيشق عليه دخوله اليها فيبتاعها منه بخرصها تمراً واصله من التعري وهو ابراز الجسد عرياناً فكان الرطب اذا اخذ من النخل عري منه وانما يجوز الابتياع بشروط آ ان تكون نخلة واحدة ب ان يبيعها بخرصها تمراً من غيرها لا منها فانه لا يجوز ج ان يكون معجلاً لا مؤجلاً د ان التقابض في المجلس ليس بشرط ولا يجب في العرية تماثل خرص ثمرها للتمر الذي اشتراها وهي مخصصة لنصين احدهما بيع الثمرة بخرصها من جنسها فانه لا يجوز فانها ربوية وكل ربوي يجب الاحتراز في بيعه عن امكان الربا وهنا لا يمكن في الغالب والثمار بخرصها وثانيهما لا يجوز بيع الرطب بالتمر لقوله عليه السلام اينقص اذا جف قال نعم قال فلا اذن جاز ذلك في العرية فقد خصص هذين النصين قوله ولو مر بثمرة الخ قيل يجوز بشروط ثلثة آ ان لا يعلم منع المالك ب ان لا يقصد ولا يضر ج ان لا يستصحب قوله لا المعينة عدم صحة البيع اما لعدم السبب كعدم تمامية الملك او لفقدان الشرط وهو عدم امكان التسليم كالآبق فالآبق يخالف غيره في ثلثة اشياء ولا غاية لها لثمن ذلك ولا يجوز ذلك في غير ذلك من الفواكه وغيرها فيه خلاف الاصل ان هذه الشرائط المسلم خلاف الاصل مذكورة قبلها قوله وان اسلموا الا الاباء الخ القرابة موجبة للعتق بعد الملك لحاصل ابتداء بالقهر فان ابتداء الملك لا ينافي القرابة فانه يصح شراؤه اختياراً لكن القرابة توجب العتق بشرط الملك بعده فالقرابة علة ثانية والملك علة معدة لقبول المحل اذا عرفت ذلك فالقهر موجب لملك القرابة يوجب العتق في آن بعد آن ذلك ثم الآن الثالث القهر موجود واستدامته كالابتداء به فيوجب الملك فيه ثم موجب القرابة العتق في الآن الرابع وهكذا فلا يمكن تحقق البيع هنا لان البيع يلحق لغيره والعتق لذاته وما بالذات مقدم على ما بالغير والصحيح

اطلقوا جواز البيع ويرد عليهم ما ذكرناه والتحقيق ان علة الملك وعلة العتق قد تنافيا وتلازما زمانا فلا يتحقق صحة البيع هنا
قوله وحكم الرضاع حكم النسب على راي؛ هذا قول الشيخ في ية وق وابن البراج وابن حمزة والصدوق في
باب العتق من كتاب المقنع خلافا للصدوق في باب البيع من كتاب المقنع والمفيد في المقنعة وسلار وابن ادريس
وابن ابي عقيل وابن الجنيد لنا ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة
ارضعت غلاما مملوكا لها من لبنها حتى فطمته هل يحل لها بيعه فقال لا هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه
واكل ثمنه قال اليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب احتج المانعون بالاصل
قوله ولو ملك احد الزوجين صاحبه صح وبطل العقد؛ اعلم ان الملك والعقد لا يجتمعان فيبطل عقد النكاح
بسبب الملك وانما قلنا ان الملك لا يجامع عقد النكاح لوجهين أ ان كل واحد منهما علة تامة في اباحة النكاح والعلتان
التامتان لا يجتمعان على معلول واحد ب تنافي لوازمهما وكلما تنافت اللوازم تنافت الملزومات فان العقد
يستلزم وجوب مهرها على الزوج ان كانت حرة وللمالك ان كانت امة ويوجب حقوق الزوجية للمرأة والملك
يلزم منه ان لا يكون للجارية على مالكها مال ولا حقوق الزوجية ولا يثبت للحر على عبده مال وكل عقد يستلزم
ثبوت مهرها على ما تقدم واذا تنافت الملزومات قوله ولو تجدد بعد العقد؛ الحيوان اما ان يحدث فيه
العيب قبل العقد او بعده فان كان قبل العقد فلا يخلو اما ان يكون المشتري عالما بالعيب اولا فان كان عالما
لم يكن له الرد بالعيب ولا الارش وان لم يكن عالما كان له الرد بالعيب والامساك مع الارش وقال شيخنا مع
الارش وان كان بعد القبض فاما ان يكون بعد انقضاء مدة الخيار او قبله فان كان الثاني فاما ان يكون
قد تصرف المشتري فيه او احدث فيه حدثا اولا فان كان الاول فليس له الرد وله الارش وان كان الثاني كان له الرد
اجماعا وفي الامساك بالارش خلاف فقيل له الامساك بالارش وقيل له الامساك بغير ارش وان كان بعد انقضاء
الخيار فليس له الرد بالعيب السابق وله الارش واما بالعيب الحادث فلا رد ولا ارش لانه بعد القبض وبعد
انقضاء الخيار وايضا قول المص رحمه الله الاقرب الارش وقال الشيخ في ية بعدم الارش وقال في ف وط
له اجازة البيع مع الارش وتبعه ابن ادريس على ذلك واعتمد الثاني وهو اختيار ابي الصلاح وابن البراج لنا
ان المبيع لو تلف كله لكان من ضمان البائع فكذا ابعاضه وصفاته لان القبض لثبوته في الجميع وهو عدم القبض
موجود في الابعاض فيثبت الحكم احتج الشيخ بان الاصل لزوم البيع وعدم التسلط بالارش وانما اوجبنا له
الفسخ لدفع الضرر اللاحق بايجاب القبول فبقي الباقي على الاصل والجواب الزامه باحد هذين ضرر لان
الحاجة مست الى المعاوضة والا لم يوجد فالزامه بجميع الثمن ضرر عظيم لانه دفعه في مقابلة الجميع بصفاته فلا يجب
على البعض قوله ولو باع الحامل فالولد له؛ قال في ية اذا باع بهيمة او جارية حاملا واستثنى حملها لم يجز
وتبعه ابن البراج في المهذب وجواهر الفقه وقال ابن حمزة يكون الولد للمبتاع مع الاطلاق الا اذا شرط البائع
وهو اختيار ابن الجنيد لنا عدم دلالة اللفظ عليه باحدى الدلالات الثلث لامكان الانفكاك وللاصل
احتج الشيخ بانه بمنزلة عضو من اعضائها والا لم يمكن دخوله في المبيع والجواب المنع من المساواة والنقض
بصحة الوصية له وبالارث وانفراد ديته وغير ذلك من الاحكام قوله ولو شرطه فسقط قبل القبض رجع
عند الشيخ؛ المبيع قبل قبضه في يد البائع تكون العين مضمونة كلا عليه وكل جزء من المبيع يفرد بالبيع وكلما
لا يفرد بالبيع لا يكون مضمونا الا تبعا لضمان مجموع العين وعند شيخنا ان المبيع وكل صفاته التي لها جزء من

الثمن

الثمن فهي ارشا او جزءا بالتقسيط ويفرد بالبيع فيكون مضمونا على البائع فعلى قول الشيخ لو سقط الولد بعد البيع وقبل
القبض لا يرجع المشتري على البائع بالارش بل يرد المبيع لانه ليس مما يفرد بالبيع عنده فلا يكون مضمونا على راي
قوله اذا لم يكن ربويا؛ مثال ذلك ان يكون مع العبد مائة دينار ويشتريه واحد بمائة دينار فانه لا يجوز ولها
اذا زاد الثمن على بائع العبد فانه يجوز كما اذا اشتراه بمائة وحبتي دينار فانه لا يلزم الربا لان المائة في مقابلة المائة
والحبتين في مقابلة العبد قوله ولو قال اشترني ولك كذا؛ هذا قول ابن ادريس وقال في ية ان كان
للمملوك في تلك الحال مال لزمه والا لم يلزمه على حال وتبعه ابن البراج لنا انه يلزم من اثباته نفيه لان الجعل
لا يستحق المجعول الا بالعمل فلا يستحق الا بالشراء والشراء يقتضي عدمه لان المولى لا يستحق على عبده شيئا ولو فرض
الجعل على الملك مع انتفائه عنه ولانه اما ان يستحق في ذمة العبد او في ماله الموجود عند الشرط والاول باطل اجماعا
والثاني يملكه بالشرط اللازم بالعقد لرواية محمد بن مسلم الصحيحة عن احدهما ع قال سألته عن رجل باع مملوكا فوجد
له مالا فقال المال للبائع الا ان يكون شرط عليه ان ما كان له من مال او متاع فهو له فلا يتصور استحقاقه
بسبب جعل العبد وعول الشيخ في ذلك على رواية فضيل قوله ويكره التفرقة بين الاطفال وامهاتهم؛ لقول النبي
صلى الله عليه وآله من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبائه في الجنة وقيل تحرم التفرقة وهو
الاقوى عند شيخنا دام ظله قوله ويحرم وطء الامة قبله؛ هكذا وردت الرواية قال المص هذه الرواية
لا يعمل عليها على اطلاقها لان الحمل اما ان يكون عن نكاح صحيح او عن شبهة او عن زنا فان كان الاول حرم
وطؤها الى ان تضع اجماعا وان كان الثاني فكذلك لان نكاح الشبهة يلحق بالصحيح في الحاق النسب وتحريم الوطء
مع الحمل وان كان الثالث ففيه اشكال لان الزنا لا حرمة له وكذا حمله ومن حيث ان هذه الرواية لا محل
لها الا على كون الحمل من الزنا والاصح حمل الرواية على الزنا لئلا يلزم اهمالها مع قبول الاصحاب لها قوله وثبوت
ملك المشتري بالتسلط الحربي؛ يملك بالقهر سواء كان القاهر مسلما او كافرا حربيا او غيره فلو قهر الحربي من ينعتق
عليه فنقول القرابة تنافي استدامة الملك لا ابتداءه بل توجب العتق فاذا كانت توجب العتق بعد استدامته
الملك والقهر يوجب الملك وهما دائمان فكل آن يفرض فيه القهر يفرض فيه الملك لوجود العلة مع المعلول في الزمان
كحركة الاصبع والخاتم وفي الآن الثاني يثبت العتق الآن الثالث القهر ثابت فيثبت الملك وفي الآن الرابع يثبت
العتق وهكذا دائما فكل بيع مسبوق بملك البائع للمبيع سبقا زمانيا ففي آن يفرض الملك ويفرض بعده
العتق فلا يمكن صحة البيع لانه لا يصاحب ابتداء الملك في الزمان بل يتاخر عنه في الزمان وكل زمان يفرض بعد
ابتداء الملك فانه يثبت فيه العتق فلا آن ولا زمان يثبت فيه العتق فالاصحاب اطلقوا صحة البيع وشيخنا المص
قدس الله سره قال الصحيح صرف البيع الى الاستنقاذ وليس ببيع حقيقي ولا يلزمه توابع البيع كالخيار وغيره ومعنى
الاستنقاذ هو ازالة اليد بعوض فاذا ازال يد البائع وقهره اثبت المشتري يده عليه فحكمه باثبات اليد وقيل
يغلب العتق ولا يصح بيعه وقيل يغلب القهر فيصح بيعه قوله لو ظهر استحقاق ما اولدها؛ اي اذا اشترى
جارية فاولدها فظهر انها مغصوبة يردها على مالكها ويغرم له عشر قيمتها ان كانت بكرا والا نصف
ويغرم له ايضا قيمة الولد يوم سقوطه ويكون له ان ياخذ من البائع قيمة الولد وثمنها لانه لم يحصل له في
مقابلته نفع وهل ياخذ ما غرم من العقر اي المهر فيه خلاف قيل لا ياخذ لانه حصل له في مقابلته
نفع وهو الجماع وقيل ياخذ لان البائع غر المشتري لانه اذا اشترى ملك المنافع من غير عوض قوله

ولو كانت الجارية سرقت هذه رواية اوردها الشيخ وتبعه ابن البراج ومنعه ابن ادريس وهو الحق وصورة الرواية انه
روى مسكين السمان عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل اشترى جارية سرقت من ارض الصلح قال فليردها
على الذي اشتراها منه ولا يقربها ان قدر عليه قلت جعلت فداك انه قد مات ومات عقبه قال فليستسعها قال
المص في المختلف مسكين لا يحضرني الآن حاله ولان هذه الرواية مخالفة للاصل من وجهين احدهما انه يردها على
البايع او وارثه والثاني انه اذا لم يوجد البايع ولا وارثه تستسعى في ثمن رقبتها ووجه مخالفة الاول للاصل ان الشيء
المغصوب لا يرد على غاصبه بل انما يرد على مالكه واما وجه مخالفة الثاني فلانه لا يجوز ان يستسعى مملوكة الغير في
دين الغاصب والصحيح انه ترد الى المالك ان عرف او وارثه والا فالى الحاكم ويطالب بالثمن الذي باعه وان كان قد
مات يوخذ من تركته هذا اذا كان جاهلا بانها سرقت من ارض الصلح وهو نقدين في هذه المسئلة التي يحبها
الفقهاء قوله ولو وطى احد الشريكين الخ الشبهة المسقطة للحد ما يحصل من عدم العلم بالتحريم والشبهة في
الحاق النسب احد الامرين احدهما شبهة باسقاط الحد وهو ما يزول معه التحريم كما تقدم والثاني مبيح الملك
للاشتراط في جهالة التحريم بل لو علم التحريم لحق النسب وصارت ام ولد والاول سبب في لحوق الولد الا في صورتها
قوله ولو اشترى عبدا في الذمة اي لو اشترى انسان من انسان عبدا موصوفا في الذمة ثم دفع البايع اليه
عبدين ليتخير احدهما فابق واحد ضمن التالف لان المقبوض بالسوم مضمون وطالب البايع بما اشتراه قوله
ولو دفع الى ماذون مالا الخ ما اختاره المص هنا هو قول ابن ادريس وهو الاقوى صح عند بعضنا دام ظله لانه
صاحب اليد والمال وانه هي رواية ابن اشيم عن الباقر عليه السلام وقد سئل عن عبد لقوم ماذون له في التجارة
دفع اليه رجل الف درهم وقال اشتر بها نسمة واعتقها عني وحج بالباقي ثم مات صاحب الالف فانطلق
العبد فاشترى اباه واعتقه عن الميت ودفع اليه الباقي يحج به عن الميت فحج عنه فبلغ ذلك مولى العبد وورثة
الميت جميعا فاختصموا جميعا في الالف فقال مولى الاب انما اشتريت اباك بمالنا وقال الورثة انما اشتريت اباك
بمالنا فقال ابو جعفر عليه السلام اما الحجة فقد مضت بما فيها لا ترد واما العتق فهو رد في الرق لمولى العبد واي
الفريقين بعد اقام بينة انه اشترى اباه من اموالهم كان لهم رقا وفي سند هذه الرواية قول وافتى بها الشيخ
وابن البراج قوله لو اشترى كل من الماذونين من صاحبه الخ فاعلم ان اذا اذن المولى لعبده في التجارة والتصرف
والبيع والشراء ثم باعه بطل الاذن ولو اعتقه لم تبطل الوكالة ويتفرع على ذلك مسائل آ اذا اذن اثنان كل
واحد منهما لعبده نفسه في التجارة والبيع والشراء فاشترى كل واحد من الماذونين الآخر من مالكه لمولاه فنقول
اما ان يسبق احدهما اولا فان سبق احدهما صح السابق وبطل اللاحق لان السابق بالشراء له بطل اذن
اللاحق الذي اذن له مولاه في التصرف فيبطل شراؤه للمملوك السابق لان شرط صحة شرائه كان صحة الاذن ولم يوجد
وبطلان الشرط يستلزم بطلان المشروط وان اقترنا بطلا لان شراء كل واحد يبطل الاذن له في التصرف
فيبقى شرط صحة شرائه حال شرائه ففي مسئلتنا الاولى ان يشتبه الاقتران وعدمه فقيل بالبطلان
وهو الاجود وقيل يقرع بينهما الثانية ان يعلم سبق احدهما ويشتبه فقيل تمسح الطريق وبه رواية
ضعيفة والحق ان يصطلحا وقيل يقرع ب لو كانا وكيلين صح الابتياع مطلقا ج ان يكون احدهما وكيلا
والآخر ماذونا فاصح شراء الوكيل مطلقا واما الماذون فان تقدم شراؤه للآخر على شراء الآخر له صح والا بطل
قوله المطلب الثالث في الصرف الصرف في اللغة هو الصوت وفي الشرع عبارة عن بيع

الاثمان

ويحله ثم صح

الاثمان بالاثمان وانما سمي صرفا لانه يسمع له صوت والاثمان هي الذهب والفضة وانما سميت اثمانا بعد نقشهما بالسكة
وانما سميت اثمانا لانها في الاغلب تقع اثمانا للاعراض قوله مع التقابض قبل التفرق التفرق بين المتبايعين قيل
هو المعلوم وقيل هو بالابدان وهو الصحيح ومقدار التفرق ان يكون بخطوة فصاعدا وذلك لان ما كان
الاجتماع على التقاوم انما هو بالابدان كان الافتراق بالابدان ايضا واصله من الفرق وهو قسم الشيء وابعاد بعضه
عن بعض قوله ولو فارقا مصطحبين او وكل في القبض الخ الاعتبار بالتقابض فلو وكل كل واحد منهما وكيلا
وتفارق الموكلون مع حضور الوكيلين فان قبض كل واحد من الوكيلين للآخر جاز وان تفارقا بغير اقباض بطل
البيع قوله واذا اتحد الجنس تعين وجب التساوي الخ مثلا لو كان لاحدهما عشرون مثقالا من ذهب
والآخر كذلك ويكون احدهما اجود والآخر اردى او احدهما مصوغا صياغة جيدة والآخر ليس كذلك لا يجوز
بيعهما بالتفاوت بل بالتساوي قوله وان لم يتقابضا هذا قول الشيخ في النهاية لكن لم يقصد بالتوكيل في
ابن ادريس لم يحتج الشيخ بما رواه في الصحيح عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يكون للرجل عندي دراهم
فيلقاني فيقول كيف سعر الوضح اليوم فاقول كذا وكذا فيقول اليس لي عندك كذا وكذا الف درهم وضحا فاقول
نعم فيقول حولها الى دنانير بهذا السعر واثبتها لي عندك فما ترى في هذا فقال اذا كنت قد استقصيت له السعر
فلا باس بذلك فقلت اني لم اوازنه ولم اناقده وانما كان كلام مني ومنه فقال اليس الدراهم من عندك والدنانير
من عندك فقلت بلى فقال لا باس والتحقيق ان نقول هذا قضاء ام بيع فان كان الاول ففي صحته اشكال
من حيث ان القضاء انما هو باداء المال لا بقول مجرد من غير معاوضة شرعية وان كان الثاني فلا بد من القبض
وصحته تتوقف على مقدمات آ انه ليس من باب بيع دين بدين ب جواز تولي الواحد طرفي العقد ج
ان ما في الذمة مقبوض د ان قبض الوكيل قبض الموكل وكلها لا تخلو عن الشك والاحتمال الا الاخير قوله نصف
شق دينار لان اللفظ انما يحمل على حقيقته فاذا اطلق نصف دينار يلزمه شق دينار قوله ولو وجد ماله
معيبا الخ لان الارش انما يثبت في احد العوضين اذا عين لان غير المعين ماهية كلية في الذمة وانما يحمل اللفظ
على الصحة فاذا دفع اليه بعض جزئيات الكلي معيبا كان غير المبيع فلا ارش فيه وله ابدالها لا يقال لو كان غير
المبيع لم يتم القبض به لكن يتم القبض لان له ابداله بعد التفرق لانا نقول المعتبر في القبض انما هو النوعية والمعتبر
في تمام البراءة الصنف المتصف بالصحة ولهذا لو رده يلزم الحذف قوله والمصوغ من النقدين يصح بيعه
بجنس ثالث اجماعا وبهما على اي وضع كان اجماعا لانه يكون كل واحد من الجنسين مقابلا لغير جنسه في المصوغ
واذا اختلف الجنس جاز التفاضل وعدمه ولم يلزم الاتحاد في القدر كما تقدم تقريره وباحدهما بوزن المصوغ
ازيد اجماعا كما اذا كان الثمن فضة مثلا فيكون غير الفضة من المصوغ ما يقابله من الثمن والزائد لوجوب
المساواة في القدر مع اتحاد الجنس والباقي في مقابل الذهب من المصوغ سواء كان اقل او اكثر او مساويا لجواز
التفاضل مع عدم الاتحاد وان لم يمنع بوزن المصوغ فلا يجوز اما ان يعلم زيادته على جنسه اولا والاول يصح
اجماعا والكلام عليه كما تقدم والثاني وهو ان لا يعلم زيادة على جنسه فاما ان يمكن التخليص اولا فان امكن
التخليص لم يجز الا بالتخليص وان لم يمكن فالاصح عندي انه لا يصح بيعه وقيل يصح بيعه بالنقد وهو مشهور
عند الاصحاب وهذا خلاف قاعدتهم لانهم حرموا امكان الربا كما حرموا علم الربا لكن بنوا ذلك على ان
العاقل لا يقع في معاملة التغابن وهذه ليست امارة حسية ولا عقلية بل زعموا انها شرعية بنص الاصحاب عليها

ومعنى امكان التخلص عدم نقصان احدهما ذاتاً وقيمةً قوله والمراكب المحلاة الخ اذا جعل قيمة الحلي الذي فيها لا يجوز
بيعها بجنس ذلك الحلي لامكان الربا الا بشرطين الاول ان يعلم انه ذلك الجنس فيه وفاء بقيمة السيف او المركب خلاء وزيادة
يساوي ما فيه من الحلي الثاني ان يجعل ذلك الجنس منها لذلك السيف او المركب ويتوهب الحلي قوله المقصد الثالث
في انواعها قوله من باع مطلقاً اطلاق العقد معناه عدم تقييده بشرط فالتعجيل يقتضيه العقد مع عدم شرط
ضده وهو التاجيل والعقد جزء سببه لا سبب تام فيه لان السبب التام هو العقد مع عدم اشتراط ضده
والفرق بين ما يقتضيه الشرط المطلق وبين ما يقتضيه اطلاق العقد ان ما يقتضيه العقد المطلق لوازمه
مثل تعيين الثمن والمثمن وهي لا تنفك عنه وما يقتضيه اطلاق العقد هي عوارضه اللازمة له بواسطة
عدم اشتراط ضده مثل الحلول فما يقتضيه العقد المطلق لا يصح اشتراط خلافه وما يقتضيه اطلاق العقد
يصح اشتراط خلافه قوله فان تلف عند الحاكم من البائع وكذا لو احضر المال عنده وجعله بين يديه
وامتنع من قبضه فيكون التلف من الممتنع وان لم يقبضه وان كان الحاكم في البلد ايضاً قوله كبعت واسلمت
واسلفت انما يقول بعت صاحب المبيع واسلفت صاحب الثمن لا صاحب المبيع قوله والوصف الرافع
للجهالة لا من كل وجه ضبط الاوصاف ان يذكر الاوصاف التي يختلف باختلافها القيمة ولا تؤدي في
الكلام الى تخصيص يعز وجوده وبعبارة اخرى انه لا يكفي الاوصاف المعينة للجنس خاصة ولا النوع بل الاوصاف
التي للصنف يصير بها صنفاً ولا تخص فهذا معنى قوله انه لا يبلغ في تحديد الصفات الى عزة الوجود
قوله لا من كل وجه لانه لو وصف بوصف رافع للجهالة من كل وجه لادى الى العزة وتعذر تحصيل الموصوف
بل يكفي الوصف بوجه من الوجوه كما تقول الحنطة حمراء او بيضاء قوله ولا يصح اشتراط الاجود لان الاجود
غير مضبوط لان مراتب الشيء لا تنحصر في شيء معين بل كل جيد ليس فوقه اجود منه متعدد وجوده ولا
يجب قبضه فلا يصح لعدم ضبطه وعدم امكان تسليمه وفي الاردى قيل لا يصح لانه لا ينضبط لما ذكرنا
وكلما لا ينضبط لا يصح السلم فيه وقيل يصح لانه يمكن تسليم المبيع لانه اما ان يسلم اليه الردي او الاردى واياً ما
كان وجب قبوله اما الاردى فلانه المبيع واما الردي فلانه اجود من المبيع والاجود يجب قبوله
فتسليمه ممكن وكلما امكن تسليمه صح السلم فيه واختلاف المراتب لا يوجب البطلان لان كل وصف في الجيد والاجود
والردي والاردى ومراتبه تختلف ولا يمنع ذلك من صحة السلم مع الاطلاق فيصح وليس بجيد والاصح
هنا البطلان لان كل مبيع يحكم بوجوبه ولزومه على البائع ولا يلزم رفع الاجود والاردى ولا يمكن الحكم
بلزومه لتعذره والاجود غير واجب بالعقد فلا يصح لان كل عقد يوجب ما يتعذر تسليمه فانه باطل
قوله ولو دفع من غير الجنس افتقر الى التراضي لانه معاوضة وكل معاوضة تفتقر الى التراضي وهذا انما
يصح على القول بان المسلم فيه يصح بيعه قبل قبضه بعد حلول الاجل او على القول بان الصلح ليس ببيع
قوله ويقدم قول مدعي القبض قبل التفرق اذا تناكرا في القبض بعد اعترافهما بالسلم قدم قول مدعي
القبض قبل التفرق لانهما اعترفا بالسلم وصحة السلم انما تكون بالقبض قبل التفرق لان ذلك شرط في صحته
فمدعي القبض حينئذ دعواه موافقة للاصل ومدعي عدم القبض دعواه مخالفة للاصل وما يوافق
الاصل يقدم على ما يخالف الاصل فيقدم قوله لذلك قوله ويسقط الارش من راس المال كما لو اشترى
عبداً مثلاً بمائة دينار وجني عليه بجناية ارشها خمسون ديناراً واراد ان يبيعه مرابحةً لا يسقط من

راس ماله

راس ماله ما اخذه ارشاً من الجاني عليه بخلاف الارش الماخوذ عن عيب حاصل قبل العقد فانه يسقطه
من راس المال لانه جزء من الثمن قوله وكذا ما يحطه عنه البائع كما اذا اشترى عبداً بثمن معين ثم حط
البائع عنه شيئاً لم يسقط تلك الحطيطة من راس المال بل يجب راس ماله خلافاً لمن يقول باسقاط الحطيطة
ولو فدى اي المالك اذا فدى جناية جناها المملوك لم يجز للمالك اذا باع المملوك ان يضم ارش جنايته الى ثمنه
قوله ويكره نسبته الى المال اما ان ينسب الربح الى الثمن او الى المبيع او يطلق كما يقول هذا علي بعشرة
واربح درهماً فان نسب الى المبيع او اطلق فلا كراهة وان نسبه الى الثمن كره ولو قال وضيعة كل عشرة
درهم فالثمن احد وتسعون الا جزءاً من احد عشر من درهم وان اطلق كما قال المصنف في الوضيعتين
فان حمل على الاول فالثمن تسعون وان حمل على الثاني فالثمن احد وتسعون الا جزءاً من احد عشر من درهم
وجزم المصنف بالحمل على الاول وبالاحتمال على الثاني قوله حلالاً على راي خلافاً للشيخ في يه وابن البراج
وابن حمزة وابن الجنيد وحجتهم ما رواه في الكافي قلت للصادق عليه السلام انا نشتري المتاع نظرة فيقول بكم
تقوم عليك فاقول بكذا وكذا فابيعه بربح فقال اذا بعته مرابحة كان له من النظرة مثل ما لك قال
فاسترجعت وقلت هلكنا قال او لا افتح لك باباً يكون لك فرج منه قل قام علي بكذا وابيعك بزيادة
كذا وكذا ولا تقل بربح كذا فعمل بها الشيخ ومن تبعه وقالوا اذا باع ولم يخبره بالنسيئة التي اشتراها كان له
من الاجل مثله للبائع والباقون اشار بقوله على راي قوله الاول الخيار الخيار استحقاق احد المتعوضين
فسخ المعاوضة او من شرط له فيها حظ قوله ما لم يفترقا لقوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يفترقا قوله
من حين العقد للمشتري على راي خلافاً للسيد المرتضى رحمه الله فانه قال يثبت للمتبايعين ذكره في الانتصار
واليه اشار بقوله على راي وقال الشيخان وابنا بابويه وسلار انه للمشتري خاصة وهو المفتي به قوله وخيار الشرط
خيار الشرط من خصائص من هنا فاذا شرط البائع لنفسه استرجاع المبيع بعد مدة يرد فيها الثمن انصرف الى
عين الثمن فلو تصرف فيه او اتلفه البائع سقط خياره ولو شرط ان يرد الثمن او مثله او قيمته مع فقده جاز
الا مع تلف الثمن وعدم الشرط قوله خيار الغبن اعلم ان خيار الغبن يثبت في كل معاوضة مالية محضة كالبيع
والاجارة واشباههما وقولنا مالية احترازاً عن النكاح والخلع فان معنى المالية هو ما يكون كل واحد من
العوضين مالاً وقولنا محضة اي يكون العوضان من لوازم شرعيتها لتخرج الجعالة المعوضة فانها وان كانت
مالية بالمعنى المذكور لكن لا يلزم من شرعيتها العوض عن تلك الجعالة وان المغبون فيه سواء كان الثمن
او المبيع اذا خرج عن ملكه بغير الارث في حياته لم يكن له الفسخ واما في الميراث فيقوم الوارث مقامه
لان الرد حقه فيكون موروثاً قوله ويجوز اشتراط المؤامرة واسترجاع المبيع ورد الثمن فيلزم البائع
ان يرد عين الثمن اما لو اشترطا رد الثمن او مثله ان كان مثلياً او قيمته ان كان من ذوات القيم فلا يضر
رد الثمن او مثله او قيمته كما شرط والقيمة ان تكون يوم الرد مطلقاً قوله وكذا قبله على راي خلافاً
للمفيد فانه قال ان تلف في الثلاثة فهو من المشتري لانه احق فيكون التلف منه والحق انه من البائع
قبل الثلاثة وبعدها وهو المفتي به قوله ويملك المشتري بالعقد على راي وقال الشيخ في الخلاف والمبسوط
لا يملك الا بعد انقضاء الخيار وقال الشافعي يكون مراعى ان فسخاه تبينا عدم الملك وان اتماه تبينا
حصول الملك والاولى التفصيل بان نقول اما ان نعني بالملك الملك التام المستقر فيملك بعد القبض

والانقضاء من الخيار واما ان نعني بالملك الغير التام المستقر فيملك بمجرد العقد **قوله** وكل مبيع تلف قبل قبضه آه
اذا تلف المبيع فاما ان يتلف قبل القبض او بعده فان كان الاول فالتلف من البائع للنص وان كان
الثاني فاما ان يتصرف المشتري في المبيع اولا فان تصرف فهو كان من المشتري وان لم يتصرف فاما ان يكون
في البيع الخيار اولا فان كان الثاني فهو من المشتري وان كان الاول فاما ان يكون الخيار لاحدهما فالتلف
من الاخر وان كان لهما فالتلف من المشتري للنص **قوله** وهو كلما يزيد او ينقص آه يريد به هنا قيدا
آخر في قوله كلما يزيد او ينقص عن المجرى الطبيعي وتزيد به القيمة **قوله** والارش وهو جزء من الثمن نسبته
ارش المبيع هو جزء من الثمن نسبته اليه كنسبة نقص المعيب عن الصحيح مثاله كما لو باع سلعة بمائة دينار
فالناقص بالعيب هو نصف قيمة الصحيح فالارش نصف الثمن وقال بعض الجمهور الارش هو نقص قيمة
المبيع عن الصحيح فرد الشيخ عليهم بانه لو كان كذلك لزم ان ياخذ المشتري الثمن والمثمن كما في المثال المذكور
فهذا هو الرسم الصحيح **قوله** ولو تبرأ البائع آه الذي يسقط حكم العيب ارشا وردا اشياء احدها العلم
بالعيب قبل تمام العقد وثانيها التبري من العيب والذي يسقط الرد دون الارش ثلثة اشياء منها متفق
عليها وواحد مختلف فيه فالمتفق عليه شيئان آ التصرف الا فيما يستثنى كوطء الحامل وحلب المصراة ٢ حدوث
العيب عنده والمختلف فيه هو تاخير الرد بعد العلم بالعيب فان العلماء اختلفوا في ان الرد هل هو على الفور
او على التراخي والاولى انه على الفور **قوله** والشاة المصراة مع اللبن اما الموجود حال العقد فانه يرد اجماعا
واما ما يتجدد بعد العقد في الثلثة الايام فاطلاق الاصحاب يقتضي رده والاصح انه لا يرد والمصراة هي التي يربط
اخلافها ويترك حلبها اليوم واليومين والثلثة ليتوفر لبنها فيراه المشتري كثيرا فيزيد في ثمنها لذلك وهو
من التصرية وهو جمع الماء وصرى الرجل من قمار ظهره اذا جمعه **قوله** وتثبت في الشاة والبقرة والناقة على
اشكال منشأ الاشكال من حيث ان النص ورد في الشاة لا غير ولا تثبت في البقرة والناقة ومن حيث اتحاد
العلة وهي التصرية فيها فتثبت وهو المختار عند شيخنا

المطلب الثالث في الربا

الربا اصله الزيادة يقال ربا الشيء يربو اذا ارتفع بالزيادة عن اصله وفي الشرع عبارة عن بيع احد المتساويين
جنسا بالآخر مع التفاضل قدرا مع شرايط تذكر في مواضعه وهو حرام بالنص لقوله تعالى وحرم الربا والسنة
والاجماع **قوله** والحنطة والشعير هنا جنس على راي هذا مذهب الشيخين وسلار وابي الصلاح
وابن البراج وابن حمزة ورواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه وقال ابن الجنيد وابن ابي عقيل انهما
نوعان وهو اختيار ابن ادريس احتج الاولون برواية الحلبي الصحيحة عن الصادق عليه السلم قال لا يصلح
الشعير بالحنطة الا واحد بواحد احتج الآخرون بقوله عليه السلم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم والحنطة
والشعير جنسان للاختلاف فيهما صورة وشكلا ولونا وطعما ونطقا وادراكا والجواب الخاص يقدم على العام
مع تقدم العام تاريخا وفي المنكوحة جنسان اجماعا وعند شيخنا انهما جنس واحد في الربا والفتوى عليه
قوله وفي النسيئة قولان قيل يجوز وقيل لا يجوز ومنشأ الخلاف تعارض العمومين قوله عليه السلم اذا اختلف
الجنسان فبيعوا كيف شئتم وقوله عليه السلم انما الربا في النسيئة والاقوى صحة البيع مع اختلاف الجنس سواء كان
التفاضل عينا او حكما هنا **قوله** وكلما ثبت انه مكيل او موزون آه يريد به الثبوت برواية صحيحة السند او
حسنة فان الحكم الشرعي يثبت بالظن والظن يحصل بالرواية المذكورة فالثبوت اما بالتواتر او بالاصل والثبوت

انما هو

انما هو عند المجتهد وكل ما لم يثبت فاما ان يعتاد عادة كيله ووزنه اولا والاول يحرم والثاني وهو ان يختلف
البلدان قيل يغلب جانب الثبوت لقوله عليه السلم ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال وللاحتياط
وقيل لكل بلد حكم نفسه **قوله** ويجوز بيع لحم الغنم بالشاة على راي ذهب في يه وف وط وابن البراج
وابن حمزة وابن الجنيد الى التحريم واختاره المص في لف لرواية غياث بن ابراهيم الموثقة عن الصادق عم
ان امير المؤمنين عليه السلم قال كره بيع اللحم بالحيوان وذهب ابن ادريس الى الاباحة لوجود المقتضي وهو قوله تعالى
واحل الله البيع وحرم الربوا وانتفاء المانع اذ ليس المانع الا الربا اتفاقا وكلما يثبت الربا فيه فهو مكيل او موزون ولا
شيء من الحيوان الحي بموزون وهو اختيار شيخنا دام ظله **قوله** ومد تمر ودرهم بمدين كلما اشتمل احد العوضين
على جنسين مختلفين ربويين جاز البيع سواء اختلف قدر المتماثلين فيهما اولا هذه مسئلة اجماعية بين الكل
ويتفرع على ذلك انه لو اشترى مد تمر ودرهما بمدين ودرهمين صح البيع وقدر لصحته صرف كل واحد الى
مخالفه فيكون الدرهم الواحد من احد العوضين مقابلا للمدين من الآخر والمد الواحد من العوض
الاول مقابلا للدرهمين من العوض الثاني هكذا قال الفقهاء وبحث شيخنا قدس الله سره ان هذا التقدير
لتصحيح البيع خاصة او هو كذلك في نفس الامر كلام الاصحاب محتمل الامرين الوجهين ويتفرع على ذلك انه
لو تلف الدرهم المعين قبل القبض فان قلنا انه كذلك في نفس الامر بطل ما يقابله وهو المدان وان قلنا
انه لتصحيح البيع خاصة فقط من غير لزوم الربا كما اذا فرضنا ان كل مد يساوي درهما فهذا الدرهم التالف نصفه
في مقابلة الدرهمين ونصفه في مقابلة المدين والذي يقابل نصفه من المدين مد ونصف ومن الدرهمين
نصف درهم فيبطل البيع في نصف درهم من الدرهمين وفي مد ونصف من المدين ويبقى من المدين نصف
مد في مقابلة نصف المد الباقي ويبقى من المبيع درهم ونصف في مقابلة نصف المد الآخر ولو كان قيمة المد
اكثر من الدرهم كان التقسيط بالنسبة من قيمته واذا اشتمل احد العوضين على جنسين مختلفين ربويين
والآخر مماثل لاحدهما لا غير وهو ازيد من مماثله بجزء صح البيع كبيع درهم ومد تمر بدرهمين او المدين
والمقابلة درهم مقابل درهم والدرهم الآخر مقابل مد وباقي البحث كما تقدم وهذا التقسيم هو المذكور
في هذا الكتاب **قوله** وان بيع الناقص عينا او بدرهم من الزائد كان بيع مد تمر بمد ونصف ويجعل في البيع
مدا مقابلا للمد الآخر ويتوهب النصف **قوله** ولا يجوز بيع الرطب بالتمر اي اذا اتحدا في الجنس واختلفا
في الرطوبة والجفاف لم يصح البيع لانه مستلزم المبطل على كل تقدير وكلما كان كذلك فهو باطل ينتج ان بيع الرطب
بالتمر يابس باطل على كل تقدير اما المقدمة الثانية فبينة بذاتها واما الصغرى فلان تساوي القدر حال
الرطوبة يستلزم التفاوت حال الجفاف وهو مبطل واعتبار التساوي حال الجفاف مستلزم للاختلاف
حال الرطوبة وهو مبطل فقد ثبت بطلانه على كل تقدير ومأخذ هذه المسئلة ان النبي عليه السلم سئل
عن بيع الرطب بالتمر فقال عليه السلم اينقص اذا جف فقالوا نعم فقال عليه السلم فلا اذن **قوله** ويثبت
بين المسلم والذمي على راي هذا مذهب الشيخ وابن ادريس وابن البراج والظاهر من كلام ابن حمزة
وقال المفيد والمرتضى وابنا بابويه لا يثبت احتج الشيخ بعموم النهي عن تحريم الربا ولان اموال
اهل الذمة معصومة وادعى السيد الاجماع على مذهبه واحتج ايضا برواية الصدوق عن الصادق عليه السلم
قال ليس بين المسلم والذمي ربا وبمنع الاجماع والرواية محمولة على الخارج عن الذمة **قوله** من غيره او لو كان

هذا اشارة الى قول بعض الجمهور فان بعضهم قال انه يجب دفع الثمن اولاً من المشتري حتى يستحق
السلعة وقال بعضهم بل يجب تقديم دفع المبيع **قوله** والنماء قبل القبض للمشتري المبيع قبل قبضه اما
ان يبقى على حاله او يتغير فان تغير فاما بالزيادة او بالنقصان فان كان الاول فهو للمشتري وان كان الثاني
فاما ان يكون للنماء فجزء يقسط عليه الثمن ابتداءً اولا فان كان الاول كان من مال بايعه وان كان الثاني
وهو نقص صفة او حكمها فانه يكون من مال البائع بمعنى انه يتخير المشتري بين الرد وفسخ البيع وبين الاخذ
قال الشيخ مجاناً اى بغير ارش فيكون معنى قولنا من مال بايعه ان له الرد وعلى قولنا الارش فان بقي
المبيع على حاله فلا بحث فيه **قوله** فيلزم بايعه المثل او القيمة صورة هذه المسألة انه باع عيناً بعين وقبض
احد المتبايعين احد المبيعين دون الآخر ثم باع القابض العين المقبوضة وتلفت الغير المقبوضة وقد
تقرر ان تلف احد العوضين المعينين قبل القبض يستلزم بطلان البيع فيبطل البيع الاول دون الثاني لانه
باعها في حال كونها ملكاً له لكن يلزمه مثلها او قيمتها لصاحبها **قوله** ولو امتزج المبيع بغيره الخ اذا امتزج
المبيع قبل القبض بغيره بحيث لا يتميز فاما ان يكون باختيار البائع او بغير اختياره فان كان باختياره كان
الخيار للمشتري على كل حال وان كان بغير اختياره فاما ان يكون قد امتزج بالاجود او بالاردى او بالمساوى
فان كان بالاجود فيكون الخيار للبائع وللمشتري معاً بين الفسخ والشركة وان كان بالاردى او بالمساوى فيكون
الخيار للمشتري **قوله** ويكره بيع ما لم يقبض الضابط عندنا فيه ان كل معاوضة فان القبض شرط في صحة التصرف
وعندنا ان القبض ليس شرطاً في صحة التصرف الا في موضعين آ مال السلم اجماعاً ب الطعام على خلاف **قوله**
والتلف من الاجنبي ليس بفسخ الخ التلف قبل القبض اما ان يكون من قبل الله تعالى او من المشتري او الاجنبي
او من البائع فان كان التلف من قبل الله تعالى فيكون فسخاً وان كان من المشتري فيكون قبضاً منه وان كان
من قبل الاجنبي فيكون المشتري بالخيار بين ان يفسخ البيع ويرجع على البائع بالثمن وبين ان يرجع على المتلف
بالثمن بالمثل او القيمة وان كان من قبل البائع ففيه قولان قيل حكمه حكم التلف من قبل الله تعالى وقيل حكمه حكم
الاجنبي وهو اختيار المص **قوله** ولو قال بعتك عشرة اذرع من هنا فاما ان يعين المبدأ والمنتهى او
المبدأ خاصة او المنتهى خاصة فان عين المبدأ والمنتهى او المبدأ خاصة صح البيع دون ما اذا عين المنتهى
خاصة لانه لم يعرف ان المبدأ من اى طرف يكون فلا يصح البيع **قوله** ولو باعه على انها جربان معينة الخ
قال الشيخ رحمه الله يتخير بين الرد والاخذ بقسطه من الثمن لان الناقص جزء يفرد بالبيع وكلما نقص
جزء يفرد بالبيع فانه يسقط من الثمن بازائه ويثبت خيار الرد بتبعيض الصفقة وقال شيخنا رحمه الله
ان المبيع هذه العين كلها بنهاياتها التي تنتهي اليها امتدادها وكونها عشرة اجربة وصف كمال لان الكم عرض
واذا نقص الوصف فالخيار بين رده والقبول بجميع الثمن لان هذا تدليس بخلاف ما اذا باع عبدين فخرج
احدهما مستحقاً لانه في هذه المسألة الثانية لم يسلم له المبيع وهو مجموع العبدين وهنا قد يسلم له المبيع
وهو مجموع هذه الارض وانما فقد منها كونها بقدرها الجريب الواحد عشر مرات وهذا وصف يعد
كمالاً ولا يعد نقصه عيباً ولهذا لو لم يشترط انها عشرة اجربة بل باعها مطلقاً فانه يصح البيع ولا يثبت له
خيار بكونها اقل من عشرة وكلما لم يثبت الخيار مع فقده مع جهله وعدم شرطه فانه لا يعد عيباً وفي هذا
الكتاب تابع المص الشيخ وفي القواعد اختار ما ذكرناه عنه وهو الاصح **قوله** ولو زاد متساوي الاجزاء الخ

هذا

هذا اختيار الشيخ رحمه الله واختيار شيخنا قدس الله سره في القواعد ان البائع يتخير في الفسخ والامضاء في الجميع بالثمن
ووجهه ان المبيع هذه العين ثم شرط البائع بادائها مثلاً عشرون رطلاً فظهرت ثلثين اى شرط البائع ان يقدرها
الرطل الواحد عشرين مرة فظهر انها يقدرها الرطل الواحد ثلثين مرة وهي صفة كمال يعلم بها البائع وشرط على
فكان للبائع الفسخ وان لم يفسخ كان المبيع تلك العين والزيادة زيادة صفة والثمن انما هو في مقابل مجموع هذه
العين فلو بطل جزء منها مع بقاء الثمن بحاله ولو زاد مختلف الاجزاء اختار شيخنا هنا انه يتخير البائع بين الفسخ
والامضاء بجميع الثمن واختار في التبصرة بطلان البيع لان الزائد للبائع فكانه قد باع عشرة اجربة من هذه
الارض وهي احد عشر جريباً مثلاً ولم يعين المبدأ والمنتهى فيبطل والاصح ما ذكره هنا وهو تخيير البائع لما
ذكرناه متقدماً **قوله** ولو اختلفا في قدر الثمن الخ انما قال في قدر الثمن احترازاً عن الاختلاف في عين الثمن
او جنسه كما لو قال انا بعتك بعين هذه الدراهم فقال هو بل بتلك او جنسه كان يقول بعتك بذهب
فيقول الآخر بفضة فان هاتين الصورتين يتحالفان بلا كلام واما لو اختلفا في قدر الثمن ففيه اقوال ثلثة
آ القول قول البائع ان كان السلعة قائمة لان انتقال ملك الغير عنه الاصل ان يكون بما يوجبه ويختاره وغيره
ذلك على خلاف الاصل والاصل بقاء ما كان على ما كان وقول المشتري ان كانت السلعة تالفة لانه دعوى
دين في ذمة المشتري فالقول قول من يدعي النقصان لان الاصل البراءة ب القول قول من كانت السلعة في
يده لانه يوافق الاصل ج التحالف لان كل واحد منهما مدع ومنكر فيحلف كل منهما على نفي دعوى الآخر ويبطل
البيع وهذا هو الاقوى عندي دام ظله **قوله** فالقيمة عند المطالبة في يدها والاولى انه يضمن اعلى القيم من
حين الغصب الى حين المطالبة **قوله** ولو اختلفا في تأخير الثمن الخ كلما اتفق الغريمان على وقوع عقد
واختلفا في صحته وبطلانه فالقول قول مدعي الصحة هكذا اطلق الاصحاب وقال شيخنا في القواعد
الاقوى ان يقيد بقولنا ما لم يشتمل على دعوى زائدة الاصل عدمها فان اشتمل لم يكن القول قوله
قوله المطلب السادس في الشفعة كانت الشفعة معروفة عند العرب في الجاهلية وقد
حكى القتيبي قال كان الرجل اذا اراد بيع منزل او حائط اتاه الجار والشريك والصاحب يشفع اليه فيما باع فيشفعه
ويجعله اولى به ممن بعد عنه فسميت شفعة وسمي طالبها شفيعاً واصلها الزيادة فكانه يطلب الزيادة بضمها الى ما عنده
من الملك وسماه مشفوعاً وهي التي معاوضها والشفاعة منه لان الشافع شفع المشفوع فيه فكانه زيادة عليه
فكانه كان وتراً فصار شفعاً وعرفوها بانها استحقاق احد الشريكين حصة شريكه المنتقلة عنه بالبيع وليست
بيعاً فلا يثبت فيها خيار المجلس **قوله** الاول ان لا تزيد الشركاء على اثنين وقيل تثبت لما زاد عن شريك واحد
على عدد الرؤس وقيل تثبت في الارض مع الكثرة ولا تثبت في الغير الا للواحد **قوله** فللآخر الشفعة بكمالها
انما قال بكمالها حتى لا يظن ظان ان البائع اذا كان قد باع نصف حصته يكون شريكاً ايضاً فيكون له الشفعة
بل الشفعة جميعها للشريك والثاني للبائع ولا يتحقق ايضاً هنا ان الشركاء اكثر من اثنين لان المشتري انما صار شريكاً
بشراء المبيع ومع طلب الشريك الشفعة يكون المبيع له **قوله** الثاني انتقال الحصة بالبيع الحصة التي يستحق اخذها
بالشفعة اذا تلف بعضها كما لو تلف النخل الذي بيع مع الارض قبل الاخذ بالشفعة وان كان بعد الطلب لها
سقطت شفعته في التالف ويأخذ بالحصة من الثمن وان كان بعد الاخذ رجع بقيمته على متلفه
قوله والحيوان على راى خلافاً لابن بابويه والشيخ في ف ق والمفتي به انها لا تثبت في الحيوان وبه قال

الشيخ في ط وهو الظاهر من كلام سلار وابي حمزة لنا ما رواه جميعاً عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قيل له في الحيوان شفعة قال لا قوله والدكاكين الضيقة احترازاً عن الدكاكين الواسعة بحيث تصح قسمتها فانه تثبت الشفعة فيها وقيل تثبت الشفعة فيما لا تصح قسمته ايضاً وهو اختيار المرتضى رحمه الله قوله مما لا يتضرر صاحبه المراد بالضرر ان لا ينتفع به بعد القسمة وقيل هو ان تنقص قيمته قوله نعم تثبت بالشركة في النهر والطريق اي لو كان لاثنين بستان مثلاً وقسماه بحيث يتميز حصة كل واحد منهما عن الآخر لكن شرب الحصتين او طريقهما واحد فباع احدهما حصته المتميزة مع حصته من النهر او الطريق تثبت للآخر الشفعة في حصة شريكه من النهر او الطريق المشترك وتثبت في حصته التي باعها من البستان تبعاً للنهر او الطريق وان كان قد تميزت بالقسمة قوله على الفور على رأي خلافاً للمرتضى وابن بابويه وابن الجنيد وسلار فانهم قالوا انها على التراخي قوله الثامن اسلام الشفيع الشفيع اما ان يكون مسلماً او كافراً وعلى كلا التقديرين اما ان يكون المشتري مسلماً او كافراً فالاقسام اربعة آ ان يكون الشفيع مسلماً والمشتري مسلماً ب ان يكون الشفيع مسلماً والمشتري كافراً ج ان يكون الشفيع كافراً والمشتري كافراً د ان يكون الشفيع كافراً والمشتري مسلماً ففي الاقسام الثلاثة الاول تثبت الشفعة وفي القسم الاخير لا تثبت لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً قوله ولا يلزمه غيره من دلالة وشبهها وزيادة في مدة الخيار ق ل الشيخ لو كانت الزيادة في زمان الخيار تلحق بالعقد لانها بمنزلة ما يفعل في العقد والمختار عدمه ولو كانت الزيادة من المشتري بعد العقد وانقضاء الخيار لم تلحق الزيادة بل كانت هبة ولا يجب على الشفيع دفعها قوله ولو دفع عرضاً يساوي بعض الثمن كما اذا باع الشريك حصته من بستان مثلاً بمائة دينار ودفع المشتري بالمبلغ المذكور متاعاً قيمته السوقية خمسون ديناراً ليس للشفيع ان يأخذ المشفوع الا بما وقع عليه العقد وهو مائة دينار قوله والخيار للمشتري لان الشفعة حق على المشتري والاخذ منه واستحقاق الشفعة يتجدد في ملك المشتري فلا يكون هنا تبعيض الصفقة لان عدم تبعيض الصفقة ليس عبارة عن استقرار ملك المشتري بالعقد بل عدم انفساخ البيع في بعض المبيع وتبعيض الصفقة هو انفساخ البيع في بعض المبيع لا بالتقايل وفي الشفعة ليس كذلك قوله وان كان الثمن مثلياً الخ قيل تسقط الشفعة لو لم يكن الثمن مثلياً كالحيوان والثوب والجوهر لتعذر المثل ولما رواه علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى داراً برقيق ومتاع وبز وجوهر قال لا اجد فيها شفعة وهو قول الشيخ في ق وتبعه ابن حمزة قوله ولو تقايل المتبايعان لم تبطل الشفعة لتعلق حق الشفيع تعلقاً لازماً بالمبيع بمجرد العقد فليس للبائع والمشتري ابطالها قوله ان شاء اخذ من الثاني تظهر الفائدة بانه لو كان البيع الثاني اقل ثمناً من الاول او كان المشتري الثاني املأ لضمان الدرك فيختار الشفيع الثاني او الاول لو كان بيع الاول بثمن اقل من الثاني والمشتري الاول قوله ولا يجب على المشتري القبض بل للمشتري ان يحيل الشفيع على البائع بأخذ المشفوع لكن الدرك على المشتري والضابط انه كلما اخذ الشفيع من المشتري او من البائع فالدرك على المشتري الا في صورة التخالف عند التخالف اي اذا اختلفا في قدر الثمن حلف كل واحد منهما على نفي ما يدعيه الآخر ويبطل البيع فههنا يأخذ الشفيع المشفوع من البائع ودركه على البائع وعلى الشفيع الثمن وكيفيته ما يقول البائع لا المشتري لان اخذ المبيع من البائع هنا لا من المشتري قوله ولو تعيب بفعله بعد الطلب ضمن المشتري لانه تصرف فيما ثبت لغيره اخذه وقيل لا يضمن لانه لا يملك الشفيع بنفس المطالبة بل بالاخذ والمختار الاول قوله ولو كان الثمن المعين مستحقاً بطلت الشفعة لان الثمن في غير المعين هو الكلي

الكلي

الكلي فاذا ظهر استحقاق المدفوع فما ظهر استحقاقه ليس عين الثمن لانه شخصي والثمن كلي فما هو الثمن لم يظهر استحقاقه قوله ولو اسقطه اخذ الشفيع بالجميع لان الارش جزء من الثمن ووقوع العقد عليه لا يخرج عن عفا المشتري عن اخذ الارش بينا انه من الثمن الذي وقع عليه العقد والآن يثبت آخر وجه على الثمن الذي وقع عليه العقد والشفيع انما يأخذ بما علم وقوع العقد عليه قوله فلو تأخر المطالبة الى الحصاد اما على قول من يقول بالتراخي فلا اشكال واما على قول من يقول ان المطالبة على الفور فلا يصح التراخي في صورة من الصور الا في هذه الصورة قوله والفسخ المتعقب الخ لان كل فسخ يتجدد بعد العقد الصحيح بعيب حينئذ شرط للبائع في نفس العقد لا للمشتري فانه لا يبطل الشفعة قوله ولو رجع البائع بالارش الخ فان كان قبل اخذ الشفيع بقيمة المعيب يرجع المشتري على الشفيع بالارش لانه جزء من الثمن قوله لم يكن للشريك الشفعة الا ان يصدقه فلو انكر الغائب فالقول قوله مع يمينه ولا تثبت الشفعة مع انكار الوكالة لان الشفعة تابعة للبيع وثبوته ولو قضي بالشفعة وجاء الغائب وانكر الوكالة له انتزاع الشقص واجرته من حين قبضه الى حين رده وهو مخير بين ان يرجع على الوكيل او على الشفيع اما انه يرجع على البائع فلانه سبب للاتلاف واما على الشفيع فلانه المباشر للاتلاف فان رجع على مدعي الوكالة لم يرجع الوكيل على الشفيع وان رجع على الشفيع رجع الشفيع على الوكيل لانه غره قوله ويأخذ الشفيع بما ادعاه المشتري على رأي لانه اقر بان هذا هو الثمن واقرار العقلاء على انفسهم جائز ويزعم الظلم في الزيادة فيحكم عليه بمقتضى اقراره وقيل يأخذ الشفيع بما ادعاه البائع لان الحاكم قد حكم بما ادعاه البائع والمختار الاول قوله ولو ادعى الشريك الابتياع كما يقول لشريكه اشتريت هذا الشقص فانا الشفيع فآخذ بالشفعة فيقول ما اشتريته بل هو ملك لي او يقول لشريكه انا اشتريت قبلك فالشفعة لي فيقول ليس كذلك بل اشترينا معاً فالقول قول منكر الشفعة قوله وتصح في الجميع والبعض وهي هنا بخمسة اشياء آ تعدد العقد كما لو باع نصف الدار بدينار في عقد وربعها الآخر بدينار بعقد آخر ب تعدد المبيع ج تعدد المشتري د تعدد البائع ه تفصيل الثمن كقوله بعتك هذه الدار بدينار والربع الآخر بالثوب والرابع وهو تعدد البائع انما يتأتى على قول من يقول بثبوت الشفعة مع كثرة الشفعاء واعلم ان الرابع اجماعي قوله كتاب الديون قوله ولم يفد الملك اي اذا شرط النفع يكون حراماً ويبطل القرض والمراد بقوله ولم يفد الملك قوله وكل مضبوط بما يرفع الجهالة من الاوصاف يصح اقراضه الشارع انما وضع العقود اسباباً لآثارها وهو اثبات حق او نفيه ولقطع التنازع لان نصب الشريعة واحكامها انما هو لتتم نظام العالم ولا يتم الا بقطع التنازع وكل عقد يلزم من هذا الحكم وعدم ضبط المقترض يكون منشأ التنازع وما جعله الشارع قاطعاً للتنازع يستحيل ان يكون منشأ له ولنهي النبي صلى الله عليه وآله عن الغرر قوله ولا يجب دفع العين وان كانت موجودة خلافاً للشيخ رحمه الله لان عنده ان القرض غير لازم من الطرفين فللمالك الرجوع بالعين متى شاء ما دامت موجودة قوله الا ان يشترط في لازم اي في عقد لازم كما اذا كان دين لزيد في ذمة عمرو حالاً ثم باع احدهما من الآخر متاعاً شيئاً ما بالبيع الشرعي وشرط في نفس العقد تأجيل الدين الحال الى مدة معينة فانه يلزم الشرط وكذا لو شرط في كل عقد لازم قوله ولا تصح قسمة ما في الذمم لان القسمة تمييز الحقوق والاملاك بعضها عن بعض بامور مشخصة لها لا يحتمل معها الشركة وهذا لا يتحقق في الدين لان ما في الذمة كلي لا يتشخص الا عند وجوده الخارجي قوله ولو باع الدين باقل منه الخ اشارة الى قول كر على رأي اشارة الى قول الشيخ رحمه الله فانه

قال لا يجب على المديون ان يدفع الى المشتري الا بقدر ما ادّى واستند في ذلك الى الرواية والاقوى ان نقول يجب عليه دفع الجميع الى المشتري لانه اما ان يصح البيع اولا فان صح البيع يجب عليه دفع الجميع الى المشتري وان لم يصح فلا يلزمه دفع شي للمشتري بل يدفع المديون الدين الى صاحبه كملا ولا يمكن ان يكون في البعض صحيحا وفي البعض باطلا لانه انما جعل مقابل الثمن جميع الدين ومحال ان يبطل البيع في بعض احد العوضين مع بقاء الآخر بتمامه واعلم ان هذا انما يتصور في غير الربويات او فيها بغير الجنس كأن يكون الدين مائة فيبيعه بثوب فان ساوى المائة او زاد عليها ملك المشتري المائة كلها وكان له طلب المبيع كلا اجماعا وان نقص عن المائة قال الشيخ لم يكن للمشتري الا قدر قيمة الثوب اعتمادا على رواية ولم يتعرض لها في الدين هل هو للبائع ام برات ذمة المديون والظاهر من كلامه الثاني **قوله** ولا يجوز بيع دين بدين آخر وان اختلف• بيع الدين بالدين له ثلث صور آ ان يبيع دينا له في ذمة زيد لعمرو بدين له في ذمة خالد وهذا لا يصح ب ان يبيع ما في ذمة زيد لعمرو بدين موجل فهذا ايضا لا يصح ج ان يبيع ما في ذمته بشي آخر في ذمته موجلا وفيه قولان احدهما الصحة لان ما في الذمة مقبوض والثاني البطلان لان حقيقة الدين مال ثابت في الذمة وقد باع مالا في الذمة بمال في الذمة وهذا هو معنى بيع الدين بالدين والاقوى عند شيخنا دام ظله الصحة **قوله** ومن عليه حق وله مثله تساقطا• وهذه تسمى مقاصة جبرية والتقاص اما جبري او اختياري والاول بشروط وجدانا خمس آ اتحاد الماهية النوعية ب اتحاد الصفات ج اتحاد السبب اي لا يكون في احدهما خيار دون الآخر د اتحاد الاجل ه اتحاد حالتيهما واما الثاني فعند اختلال احد الخمسة فلا بد من التراضي **قوله** وتحل الديون الموجلة الخ• هكذا نص الفقهاء واعترض المص بان هذا لازم في باب القروض اما في باب المعاملات مثل ان باع هذا الشي نسية الى اجل فمات من عليه الموجل فجعل حالا للزم استحقاق زيد ما لزم واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الشارع جعل للموجل قسطا من العوض ولهذا جعل اذا باع احد المتماثلين الربويين بالآخر موجلا من باب الربا فيكون مساويا للزيادة العينية واما بطلان اللازم فبالاتفاق وهذا اعتراض لا محيص عنه الا ان يقيد قول الاصحاب بالقروض **قوله** ولو اذن له في التجارة دون الاستدانة الخ• هنا اربع صور اما ان ياذن له في التجارة والاستدانة او لم ياذن له فيهما او ياذن له في التجارة دون الاستدانة او بالعكس ففي الاولى والرابعة يلزم ذمة المولى وفي الثانية والثالثة يلزم ذمة العبد **قوله** المقصد الثاني في الرهن

الرهن هو عقد شرعي يقتضي تعلق حق الاستيفاء لحق الغير منه **قوله** ولا يفتقر الى القبض• خلافا للشيخ فانه قال لا بد من القبض لقوله تعالى فرهان مقبوضة والجواب ان هذا مختص بالسفر للارشاد لا للامر المرتهن **قوله** ويصح رهن المصحف والمسلم عند الذمي• رهن المصحف والمسلم عند الذمي يصح اذا وضعا على يد مسلم وانما شرطنا ان يضعهما على يد مسلم ولا يصح ان يكون في يده لان اليد اثر عليه سبيل والسبيل منفي لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا وانما صح الرهن لان الرهن ليس له الا استيفاء ماله فليس بيعه بنفسه وانما يبيع الحاكم وبيع الحاكم صحيح واستيفاء مال الذمي من ثمنه ليس بسبيل على المسلم فصح اما الى وكيله في بيعه فلا يصح **قوله** ورهن المدبر ابطال لتدبيره• خلافا للشيخ فانه قال رهن المدبر لا يبطل التدبير لنا ان الرهن يلزمه اثره وحكمه وهو انه ما دام باقيا لا يعتق بموت المولى بل التمكن من استيفاء الدين من ثمنه فيجوز بيعه واستمرار الرق الى فك الرهن وحكم التدبير واثره ولازمه العتق بموت الراهن وعدم

بقاء

بقاء الرق بعد موت الراهن وهذان اللازمان متنافيان وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والرهن لازم والتدبير جائز واذا تعارض اللازم والجائز قدم اللازم وبطل الجائز لقوة اللازم وضعف الجائز وقال الشيخ لا يبطل الرهن بل يكون الرهن باقيا ما دام رقا فمرة جوّز الكبد ثم يزول بموته للرواية وموضع الخلاف في بقاء الرهن وبقاء الرق ببقاء العبد الى الاستيفاء او فسخ المرتهن اياه وهذا عند الشيخ ممنوع فان الرهن باق ببقاء الرق والرق غير باق ببقاء العبد بل ببقاء المولى فاذا مات المولى زال الرق فزال الرهن بزوال شرطه فلا بناء في اللوازم والاسند الرواية فعلى قول الشيخ هل يتعلق الرهن بنفس الرقبة او بالمنافع وقد ذكر تحقيقه والحق فيه في باب التدبير **قوله** والمرتد وان كان عن فطرة• اي ويصح رهن المرتد وان كان عن فطرة لانه بالارتداد لا تزول الرقبة وان كان قد وجب قتله في الحال **قوله** والجاني• اي وكذا يصح رهن الجاني سوا كان جنايته عمدا او خطاء فان ادى مالكه ارش الجناية بقي رهنا والا بيع في الجناية وبطل الرهن **قوله** ولا ينعقد على ما لا يمكن استيفاوه منه الخ• كل ما يرهن عليه يصح استيفاوه من الرهن وكل ما لا يصح استيفاوه من الرهن لا يكون مرهونا عليه شرعا والمقدمة الاولى اجماعية والثانية لازمة لها والاجارة المتعلقة بعين الموجر لا يمكن استيفاوها شرعا من غيره فلا يمكن استيفاوها من الرهن فلا يصح ان يكون مرهونا عليها او نقول كل مرهون عليه يصح ابراء ذمة الراهن منه ولا شي من الاجارة المتعلقة بعين الراهن يصح ابراء ذمته منه فلا شي من الاجارة المتعلقة بعين الراهن بمرهون عليه **قوله** ويصح في الرهن العمل المطلق لانه يمكن استيفاء العمل المطلق من الرهن كما لو استاجره ان يكتب له كتابا معينا وما شرط ان يكون بخطه ورهن المستاجر شيئا فيمكن استيفاء الكتابة من الرهن بان يبيع الرهن ويستكتب الكتاب عند عجزه **قوله** وللولي الطفل الرهن الخ• الضابط انه لا يجوز التصرف في مال الطفل الا بالاصلح فلا يقرض الا برهن الا في موضع يكون ترك الرهن مصلحة كما لو كان في مخافة على المال فيقرض المال من ملي وفي ولا يقبض الرهن لخوف التلف وكذا السلف والنسية لا يجوز الا برهن مع الغبطة **قوله** او اذن الحاكم مع الضرورة• ولو لم يقدر على الحاكم لم يجز تسليمه الا مع الضرورة كخوف الهلاك او ارادة السفر **قوله** وان كان المديون ميتا• خلافا لابن بابويه فانه روى رواية ان الرهن يكون بين اصحاب الديون على السوية **قوله** ولو ظهر للمشتري من المرتهن او وكيله عيب رجع على الراهن• اذا ظهر في المبيع الذي كان رهنا عيب كان للمشتري الفسخ ان لم يتصرف او الارش مخيرا او الارش خاصة ان تصرف ولا يرجع به على المرتهن القابض من دينه لانه فسخ متجدد في كل الثمن ان فسخ المبيع وفي بعضه ان اخذ الارش وتجدد الفسخ انما هو بعد قبض المرتهن قبضا لازما لان قبض المرتهن في قضاء دينه لازم فلا يبطله وانما يرجع على الراهن واما لو ظهر المبيع مستحقا فان قبض المرتهن كان قبضا فاسدا فيرجع عليه لان عين ماله في يده وايضا بطلانه كلما صح حصل الفسخ في كل المبيع او بعضه بالعيب رجع المشتري على الراهن وكلما ظهر بطلان المبيع من اصله رجع على القابض لانه قبض غير مشروع ولم يقع قضاء عن دينه لاشتماله على انه يقضي دينه بمال غيره بغير رضاه **قوله** والا وقف على الاجازة• وقوله الا ان يعتق المرتهن استثناء من الوقوف على الاجازة فانه لا يصح العتق لقوله عليه السلام لا عتق الا في ملك وهنا الملك مفقود فلا يقف على الاجازة بل يكون باطلا **قوله** الا ان يعتق المرتهن• فان اعتقه الراهن هل يقف على اجازة المرتهن فيه خلاف قيل يقف على الاجازة كالبيع فان اجاز صح العتق لان المانع من العتق تعلق حق المرتهن به فاذا

ارتفع المانع وقيل لا يصح لان العتق لا يقع موقوفاً والحق الاول لان الاجازة ليست سبباً في العتق بل العتق
يقع مراعى فاجازة المرتهن كاشفة فان اجاز عرفنا صحة العتق والا بطلانه وهو مختار شيخنا دام ظله والفرق
بين المراعى والموقوف ان ما يتوقف عليه الحكم بالصحة في الموقوف يكون جزء سبب وفي المراعى يكون كاشفاً عما هو صحيح
في نفس الامر واما عتق المرتهن لا يصح لانتفاء الملك ولو كان عليه الكل لا عتق الا في ملك واتفق الكل على اضمار
الصحة هنا لان العتق لا يقع موقوفاً فقوله والا وقف على الاجازة اي وان لم ياذن وقف على الاجازة وفي
الا ان يعتق استثناء من قوله وقف على الاجازة فان عتق المرتهن لا يقف على الاجازة قوله ولو باع الراهن
فطلب المرتهن الشفعة ففي كونه اجازة للبيع نظر منشاء النظر ان طلب الشفعة مرتب على البيع ومعلول له وطلبه
بالقول كاشف لرضاه بالعلة ومن حيث ان طلب ثبوت ملكه وازالة ملك المشتري طلب يساوي الفسخ وازالة
ملك المشتري الذي هو المقصود من الفسخ فلا يثبت على ضده اعني الرضا بالبيع وجه آخر طلب الشفعة يدل
على رضاه بالبيع واثباته اياه والا لم تثبت الشفعة ورضا المرتهن بالبيع واثباته اياه اجازة له فيكون في
اجازة بالبيع ومن ان الشفعة تتبع مطلق البيع القابل للزوم سواء لزم اولا فلا يدل على الرضا بالبيع
والتحقيق ان هذه المسئلة تبنى على ان الشفعة هل تثبت بمجرد العقد او بلزومه فان قلنا بالاول
لم يكن طلبه اجازة للبيع ولم تسقط الشفعة به لان الرضا بالبيع الذي يتضمنه طلب الشفعة لا يسقط الشفعة
والا لم تثبت الشفعة اصلاً وانما لم يكن اجازة لانه لا يدل عليها باحدى من الدلالات العقلية عن كونه رهناً
فهو اعم وان قلنا بالثاني كان اجازة فتبطل الشفعة لان الشريك اذا اجاز البيع ورضي به بعد البيع بطلت
الشفعة وقيل لا لانه انما رضي به من جهة ابطال الشفعة فلو بطل قوله وفي جواز بيعها قولان احدهما
الجواز لانه حكم لازم وحق الغير ثبت قبل الاستيلاد والاصل بقاء ما كان على ما كان ومن حيث ان الاستيلاد
والعتق يسري ولهذا تقوم عليه حصة الشريك فهو مبني على التغليب والسريان فيمتنع جواز البيع فيبقى فائدة
الرهن منع مولاها من التصرف فيها بالوطء والاستخدام وغيرهما فان مات ولدها جاز بيعها والا فلا
قوله ولو شرط ان لم يؤد في اجله آه عند شيخنا يبطل الشرط والرهن وعند بعض اصحابنا يبطل الشرط دون
الرهن وقوله وضمن بعد المدة لانه بعد المدة مقبوض بالبيع الفاسد وقبلها مقبوض بالرهانة ويد
المرتهن امانة وبعدها القبض بالبيع الفاسد يوجب ضماناً واذا كان كذلك كان مضموناً قوله ولو رهن غير المملوك
باذن مالكه آه اذا استعار للرهن فبمجرد قبض المستعير العارية يضمن وقيل لا يضمن الا بعد الرهن فالرهن
علة موجبة للضمان وعلى الاول العارية للرهن هي الموجبة للضمان ولو رهن مال غيره وهو في يد مالكه
وقلنا ان القبض ليس بشرط ضمن بالبيع في الدين اجماعاً وهل يضمن قبله اذا لم يقبضه قولان الاصح الضمان
قوله ولو جنى على مولاه عمداً آه اذا جنى العبد المرهون على مولاه لا يخلو اما ان يكون في النفس او في بعض
الاطراف وعلى كلا التقديرين لا يخلو اما ان يكون عمداً او خطاءً فالاقسام اربعة آ ان يكون في النفس عمداً
فيقتص منه فاذا قتل بطل الرهن لان الجناية تتعلق به وكذا الرهن لكن الجناية مقدم على الرهن فبطل
الرهن ب ان تكون في بعض الاعضاء عمداً ايضاً فيقتص منه ويبقى الباقي رهناً على حاله ج ان تكون
في النفس خطاءً فلا يبطل الرهن لان دية الجناية في الخطأ تتعلق برقبة الجاني للمجني عليه ولا يثبت للمولى شيء
في ذمة عبده فيبقى رهناً وكذا في القسم الرابع قوله وقيمة الرهن المأخوذة آه اذا اتلف المتلف الرهن

فيضمن

فيضمن المثل ان كان مثلياً والا فالقيمة فتكون القيمة رهناً وكذا لو جنى على الرهن كما لو كان العبد رهناً وجنى عليه
فاخذ المالك ارش جنايته فيكون ذلك الارش رهناً قوله تحالفا وخرج عن الرهن آه اذا حلف الراهن لم
يجب على المرتهن الحلف بل يجوز له ان يقف باليمين وخرج وبطل الرهن وانما يجب عليه الحلف اذا كان الرهن
شرطاً في عقد لازم ويلزم من بطلان الرهن بطلان العقد اللازم قوله وصرف المال في صنوف الخير آه
الضمير في بلوغه راجع الى فاعل المصدر وقوله الخير يريد به الخير المستحب لان صرفه في الواجب من باب الرشد
اجماعاً واعلم ان الخير له مراتب لانه قابل للشدة والضعف فان بلغ في الخير وهي الطاعات المرغب فيها المستحبة
الى مرتبة يقتضي صرف هذا المال في الخيرات المستحبة كان ذلك رشداً مثاله كصرفه ان يجري على الخذال الى
المسلمين غصباً وعلى ما لا يجوز فانه اذا قصد بذلك التصرف الطاعة المستحبة ويهمل ما هو الواجب ويرتكب
ما هو الحرام فانه يكون سفيهاً قطعاً ومثال الرشيد انه لا يصر على صغيرة ولا يفعل كبيرة ولا يهمل واجباً ثم يرغب
في الخيرات المندوبة لله تعالى فان هذه المرتبة تقتضي صرف مثل هذا المال ويكون رشداً قوله ويمنع
المريض من الوصية آه تصرفات المريض المالية اما مؤخرة او منجزة فان كانت مؤخرة فليفرض عدم الوصية فان
كان على تقدير عدمها يخرج من اصل المال وجوباً فهي من الاصل والا فمن الثلث وان كانت منجزة فاما
ان تكون اقراراً او انشاءً والاول فيه اقوال ثلاثة قيل يمضي من الاصل مطلقاً وقيل يمضي من الثلث وقيل ان
كان متهماً يمضي من الثلث والا فمن الاصل وهذا هو الاصح عند شيخنا دام ظله والثاني اما ان يكون معاوضة
اولا فان كان معاوضة فاما ان يشتمل على محاباة اولا فان اشتمل على محاباة مضت المحاباة من الثلث والباقي
من الاصل وان لم يشتمل مضت من الاصل وقيل من الثلث والاصح انها من الثلث قوله لا يحجر سفيه
على اشكال منشاء الاشكال من حيث ان هذه المسئلة اجتهادية والمسائل الاجتهادية لا تناط الا بحكم الحاكم
فاذا حكم الحاكم ثبت الحجر ومن حيث ان علة الحجر هنا هو السفه وقد حصل واذا وجدت العلة وجد المعلول
والمختار عند شيخنا الاول قوله ولو اتلف ما اودع فالوجه عدم الضمان لان المالك هو الذي سلطه على
العين فلا يضمن ومن حيث انه رضي بما يتلفه والمالك انما اذن له في الحفظ لا في الاتلاف فيضمن وهو الاقوى
قوله ويمنع من كل تصرف مبتدأ آه كلما يتوقف عليه صحة العقد فهو محسوب من الابتداء كالقبض في
الهبة والرهن ان قلنا باشتراطه فيه وكلما لا يتوقف عليه الصحة بل اللزوم فلا يعد في الابتداء كاجازة بيع الخيار
لا بيع الفضولي لان اجازته جزء السبب قوله فالوجه اتباعه بعد الفك لانه ليس بسفيه واذا كان الانسان
ليس بسفيه فلا يقر لغيره بماله ما دام ليس في ذمته شيء ولا ان يبرئ ذمته من المظالم ويسمع اقراره لكن يتبع
الى حين فكه في الحجر وقيل لا يصح اقراره مطلقاً والمختار الاول قوله ولا يتعدى الحجر الى المال المتجدد على اشكال
منشاؤه انه يتجدد بعد الحجر ومن حيث ان الغاية وهي ايفاء ما عليه لا يتم الا به والا لزاد المال على الدين وليس البحث
فيه لانه انما يحجر عليه لقصور امواله عن الديون والاولى عدم دخوله في الحجر لانه انما حجر عليه للنقص فيه بل في ماله
الموجود والمعدوم لا يتعلق به الحجر قوله ولو اقر بعين فالوجه عدم السماع لانه تعلق حق الغرماء بما في يده ظاهراً
لان اليد تقضي بالملكية واقراره بعد الحجر اقرار في حق الغرماء فلا يسمع ومن حيث انه لو لم يجعل له سبيل الى تخليص
يده وذمته من المظالم يلزم الحرج وهو منفي بالآية والاقوى ان العين تؤخر الى الاخير فان فضلت عن الغرماء
فلا بحث وان لم تفضل فههنا اشكال والاولى سماع اقراره بعد ان يقر بما في يده لمن ليس له فيه حق وله

بتراء ذمته والا لكان سفيهاً او البحث انه رشيد **قوله** لم يشارك المقرض لانه تعلق حق السابقين باموال المفلس
وتصرفاته لا تنفذ بالنسبة الى الغرماء وهذا دين مجرد في ذمته باختيار صاحبه فلا يشارك **قوله** ولو اتلف مالاً
بعد ضرب المالك به كلما كان غصباً او اتلافاً للمال شارك المالك الغرماء بخلاف البيع لان البايع سلط المفلس
على ماله فليطر هنا برضا المالك وفي الغصب والتلف ليس برضا المالك فيضرب مع الغرماء **قوله** ولو
باعه بعد الحجر الخ اذا باعه بعد الحجر بمال في ذمته صح البيع لوقوعه من اهله في محله ولانه محجور عليه في اخراج
المال عن ملكه لا عن ادخاله فيه فاما ان يكون البايع عالماً بالحجر اولا فان كان عالماً بالحجر لم يشارك الغرماء
ولم ياخذ العين لانه ادخل الضرر على نفسه وان كان جاهلاً بالحجر احتمل ان يكون كالعالم لانه كما يجدد
وجوباً اتى في ذمته لا بقبض ماله فانه يتعلق بما بعد الحجر ولا قوى انه يتخير بين اخذ عين ماله لعموم قوله
من وجد عين ماله فهو احق بها وبين ان يضرب مع الغرماء وبين ان يصبر الى فك الحجر كما ذكره المصنف قدس الله روحه
قوله وانما يرجع البايع في العين الخ قصور امواله عن ديونه شرط في ابتداء الحجر لا في استدامته وشرط ايضاً في
رجوع الغريم الى عين ماله وهذا الشرط شرط في ابتداء استحقاق الرجوع وفي استدامته فيظهر من ذلك جواب
سؤال يورد على عبارة الفقهاء وهو انهم شرطوا في الحجر قصور امواله عن الديون وشرطوا في اختصاص الغريم
بعين ماله الحجر وقصور امواله عن الديون فيرد عليهم ان هذا تكرار فان اشتراط الحجر يغني عنه لان شرط الشرط
شرط فلا حاجة الى ذكره وتقرير الجواب ان نقول ان شرط الحجر القصور في ابتدائه لا في استدامته
فجاز ان يقصر المال في الابتداء ثم بعد الحجر تزيد قيمة الاموال بحيث تفي بالديون فلا ينحل الحجر لانه ليس شرطاً
في استدامته ويزول جواز الرجوع الى عين ماله لانه شرط في استدامته وابتدائه وجواز الرجوع فقضيته حينئذ
اي يجوز الرجوع حين القصور **قوله** ولا رجوع لو تعذر بامتناعه لانه انما ياخذ العين اذا كان التعذر
بالفلس لان قول النبي صلى الله عليه وآله ما ورد الا في حق المفلس المحجور عليه واما اذا تعذر بامتناع الغريم
فليس للبايع الرجوع بالعين بل يجبره الحاكم ويستوفي المال منه او يبيع عليه ما في يده ويستوفي **قوله** وكذا لو
تعيب بعيب الخ اذا وجد البايع عين ماله في يد المفلس بعد الحجر للفلس ولم يكن قد ادى الثمن كان له الرجوع
بعين ماله لقوله عليه السلام من وجد عين ماله فهو احق بها فلو وجده تعيب بعيب حدث في يد المشتري
فان كان بجناية جان فاستحق المشتري ارشه فان كان قد اخذ ارشه اخذ البايع العين وضرب بالارش مع الغرماء
والارش الذي يستحقه هنا البايع ارش مع ضرره وهو جزء من الثمن نسبته اليه كنسبة نقص قيمة المعيب عن
الصحيح فظهر الفرق بينهما في مثل اذا كان العبد يسوي مائة واشتري بخمسين فجنى عليه جان فنقص القيمة وهو خمسون
فاخذ البايع من الجاني جزءاً من الثمن نسبته اليه كنسبة نقص قيمة المعيب عن الصحيح وهو خمسة وعشرون دينار
لانه لو اخذ ارش الجناية لكان قد جمع بين العوض والمعوض وهو محال **قوله** فالوجه سقوط حقه من العين
لان الزيادة لا تنفرد بالملك عن العين ولاخذ البايع العين ضرر على المفلس وعلى غرمائه فلا يصح اخذها ويحتمل
ضعيفاً ان له اخذ العين لقوله عليه السلام من وجد عين ماله فهو احق بها **قوله** ويقدم حق الشفيع لان
العين قد تعلق بها حقان حق الشفيع وحق البايع وحق الشفيع يقدم لان الشفعة مبنية على التغليب ولان
الشفعة تثبت في متن البيع لذاته والبيع حق للبايع بسبب الحجر وهو امر خارج متاخر عنه فيقدم حق الشفيع
ويتعلق حق الغرماء بالثمن الذي يدفع الشفيع فيضرب البايع مع الغرماء وقيل يقدم حق البايع لعموم قوله عليه السلام

من وجد

من وجد عين ماله فهو احق بها والاولى انه يجمع بين الحقين فيقدم حق الشفيع في العين ويقدم حق البايع في
الثمن الذي يدفعه الشفيع فيختص البايع بالثمن وهو اختيار المصنف في القواعد **قوله** ولو كانت الاجرة واردة على
ما في الذمة الخ كالو قال المؤجر آجرتك داراً كذا وكذا صفتها بكذا ثم حجر عليه لافلاس فلا يخلو اما ان يكون مال
الاجارة باقياً اولا فان كان الاول كان له الرجوع الى مال الاجارة وان كان الثاني ضرب مع الغرماء **قوله** ويقدم
كفنه الواجب الكفن مقدم على الديون والوصايا اجماعاً وقد يقدم بخصوصيته لا بقيمته كما لو لم يوجد كفن
الا هذا الموجود فانه يقدم بخصوصيته لا بقيمته لان التقدير ان التركة تفي بالدين والكفن وان لم تف ولم
يوجد الكفن غيره قدم بقيمته لا بخصوصيته والمراد بالقيمة آخر القيم سواء كان من اهل المعروف اولا لان في
حالة الموت لا ترجيح **قوله** المقصد الرابع في الضمان الضمان عندنا هو نقل المال
من ذمة الى ذمة وعند الجمهور هو ضم ذمة الى ذمة والفرق بينهما انه على قولنا لو ابراء المضمون له ذمة الضامن
مما ضمن تبراء ذمة المضمون عنه ولو ابراء ذمة المضمون عنه لم تبراء ذمة الضامن لان المال قد انتقل الى ذمة
الضامن من ذمة المضمون عنه وعلى قول الجمهور بالعكس اي ان ابراء ذمة الضامن لم تبراء ذمة المضمون عنه
لان المضمون عنه هو الاصل وبالعكس تبراء ذمة الضامن **قوله** يشترط في الضامن جواز التصرف الضمان
اما ان يكون متعلقاً بالذمة لا غير او بالذمة والمال فان كان متعلقاً بالذمة لا غير وجب ان يكون اهل التصرف
في ذمته وان كان متعلقاً بالذمة والمال لابد وان يكون اهل التصرف في الذمة والمال فمن يكون له اهلية التصرف
في المال كالحر العاقل الغير المحجور عليه وقد لا يكون له اهلية التصرف في المال كالمحجور عليه للفلس فكل من له اهلية
التصرف في المال جاز ان يشترط اداء الضمان من مال بعينه **قوله** ولا المملوك بدون اذن المولى قيل يتعلق
بذمة العبد لا غير وقيل يتعلق بذمته وكسبه وهو الاصح لان مولاه قد اذن له في الضمان والعبد لا يملك شيئاً
فيؤدي من كسبه اما لو شرط اداء المال من كسبه باذن المولى صح اجماعاً **قوله** ويجوز حالاً ومؤجلاً المال
المضمون اما ان يكون حالاً او مؤجلاً وعلى كلا التقديرين اما ان يضمن الضامن حالاً او مؤجلاً فالاقسام اربعة
آ ان يكون المال مؤجلاً ويضمن مؤجلاً فيصح اجماعاً ٢ ان يكون حالاً ويضمن مؤجلاً فيصح ايضاً ٣ ان يكون
مؤجلاً ويضمن حالاً فيه خلاف قال الشيخ لا يصح وقيل يصح د ان يكون حالاً ويضمن حالاً قال الشيخ ايضاً
لا يصح لان الضمان وضع للارفاق بالمضمون عنه واذا كان المال مؤجلاً او حالاً ويضمن حالاً لا ارفاق فيه فلا
يصح وايضاً اذا كان الاصل مؤجلاً فالحال ازيد منه وحينئذ ولهذا عد في الربا ولا يصح ضمان ما هو خير مما هو
عليه وانه يد وقيل يصح والاولى عندي ما اختاره المصنف **قوله** ويرجع الضامن على المضمون عنه ان
ضمن باذنه اولا فالاقسام اربعة
الضامن اما ان يضمن باذن المضمون عنه اولا وعلى كلا التقديرين اما ان يؤدي المال باذنه اولا فالاقسام اربعة
آ ان يضمن باذنه ويؤدي باذنه فيرجع على المضمون عنه بما ادى ب ان لا يضمن باذنه ولا يؤدي باذنه فلا يرجع
اجماعاً ج ان يضمن باذنه ويؤدي بغير اذنه فيرجع ايضاً عندنا د ان يضمن بغير اذنه ويؤدي باذنه فلا يرجع
ايضاً عندنا وعند الجمهور يرجع **قوله** ويصح ضمان مال الكتابة خلافاً للشيخ فان عنده ان الكتابة على
قسمين مشروطة ومطلقة اما المطلقة فيصح ضمان مالها اجماعاً واما المشروطة فلا يصح ضمان مالها لان العبد
يعجز نفسه فله ازالة مطالبة المولى بالمال وكل من يوخذ منه المال اذا كان له المطالبة منه وازالة استحقاق
الاخذ لا يكون ديناً ثابتاً فيلزم ان يكون مال الكتابة المشروطة ليس بدين ثابت والاولى عندنا ممنوعة

وهو ان للعبد بعجزه نفسه بمعنى انه يقعد عن الاكتساب ولا يكتسب عمدا قوله وضمان الاعيان المضمونة
اي ويصح ضمان الاعيان المضمونة وقيل لا يصح لان الضمان نقل مال من ذمة الى ذمة ولا يتحقق ذلك في الاعيان
لان الاعيان ليست بثابتة في الذمة لانها اعيان مشخصة وانما يثبت في الذمة الماهيات الكلية والاعيان المشخصة
مادامت باقية فهي ملك لمالكها قوله ويلزم ضامن عهدة الثمن الدرك اي انما يرجع عليه بالثمن في كل موضع
يظهر فساد البيع من اصله وانما يرجع عليه بالارش مع تقدم العيب على عقد البيع فلا يرجع في الفسخ المتجدد
كما لو كان الخيار لاحدهما فيفسخ لانه فسخ متجدد بعد العقد وكذا الارش فلو تجدد العيب بعد العقد وقبل
قبض المشتري في المبيع وقلنا ان البائع يضمن الارش لا يرجع هنا على ضامن عهدة الثمن لانه لم يكن العيب
مقدما على البيع قوله ولو شهد للضامن المضمون عنه قبلت مع عدم التهمة كما لو ضمن باذنه فانه مع الاداء فيرجع
يرجع عليه فتكون شهادته موجبة للرجوع عليه لا نفي عنه شيئا فلا تهمة وموضع التهمة كما لو كان الضامن
معسرا ولم يعلم المضمون له فان له ان دفع الضامن الى المضمون له الدين لم يكن للمضمون له الرجوع على المضمون عنه
فشهادته هنا بالاداء تدفع رجوع المضمون له عليه وهو حق ثابت عليه فقد اشتملت على نفي حق على الشاهد
فلا تقبل قوله ولو لم يشهد رجع بما اداه ثانيا اذا ادعى الضامن انه ادى الى المضمون له فانكر المضمون له
فاما ان يعترف المضمون عنه بان الضامن صادق وانه ادى اولا او يقول ان الضامن كاذب او يسكت
ويقول لا اعلم فان كان الاول لم يرجع الضامن عليه الا بما ادى اولا وان كان مساويا للحق او اقل وان كان
اكثر رجع بالحق وان قال كذب او سكت رجع بما اداه ثانيا قوله فالقول قول المحال عليه لان الحوالة عندنا
تصح على بريء الذمة ولا يشترط في صحتها شغل ذمة المحال عليه فهي اعم من شغل الذمة والاصل براءة الذمة وهو
المقتضي لترجيح قوله واما على قول من يشترط في صحة الحوالة شغل الذمة قبلها فانه يكون القول قول المحيل
قوله ولو احال البائع المشتري بالثمن الخ تقرير المسئلة ان نقول اذا احال البائع المشتري بالثمن على غيره
حوالة شرعية صحيحة فاما ان يبقى البيع على صحته فلا تزول الحوالة وان بطل البيع فلا يخلو اما ان يكون بطلانه
من اصل البيع او يتجدد البطلان فان كان من اصل البيع بطلت الحوالة كان يكون المبيع مستحقا ولم يجز
المالك وان تجدد بطلانه كظهور عيب سابق او فسخ بخيار فهل تبطل الحوالة او لا فيه قولان ومنشأ القولين
ان الحوالة هل هي استيفاء الثمن او هي معاوضة عن الثمن فعلى الاول تبطل وعلى الثاني لا تبطل وهو الاولى
قوله ولو احال البائع بالثمن الخ لانه اذا كان البائع قد احال زيدا بالثمن على المشتري احالة شرعية فاما ان يظهر
بطلان البيع من اصله او يتجدد البطلان فان كان الاول بطلت اجماعا وان كان الثاني كفسخ المشتري
بالعيب لم تبطل الحوالة اجماعا لتعلق حق الغير بها قوله المطلب الثالث في الكفالة
الكفالة في مذهبنا انما تصح بشرط ان يكون على المكفول له حق شرعي وقولنا حق اعم من ان يكون دينا
وقيل كل من يستحق احضاره الى مجلس الشرع فانه تصح كفالته فعلى الاخير تصح الكفالة بمجرد الدعوى وعلى
الاول لا تصح قوله ولو قال على كذا الى كذا الخ وردت رواية هكذا نقلها الشيخ رحمه الله على حالها ولها المص
فانه لا فرق عنده بين التقديم والتاخير وانما الفرق انه في التاخير الزم بغيرها عليه وفي التقديم الزم بما عليه
قوله المقصد الخامس في الصلح الصلح عندنا عقد منفرد برأسه ليس فرعا على غيره وقال
بعضهم انه فرع البيع والاجارة والهبة والابراء والصرف فيثبت له احكام هذه الخمسة فيرد عليهم الاشكال

وهو

وهو ان الصلح على ما في الذمة من غير عوض ابراء وطلب الابراء اقرار فيلزم ان يكون طلب الصلح اقرارا ولم يقولوا به
والجواب ان الغرض الاقصى من الصلح هو قطع المنازعة لا الاحكام ما هو فرع عليه فح لا يكون طلبه طلب
ابراء والحاصل انا لا نسلم ثبوت كل احكام اصله له هذا على القول الثاني واما على قولنا فلا اشكال فانه عقد
منفرد برأسه واعلم ان الصلح عقد شرع لقطع التنازع غالبا وهو يصلح لنقل الاعيان ولنقل المنافع وللابراء
الذمة ولمجرد قطع المنازعة من غير احد هذه وهذا من خصائص هذا العقد وليس للعقود ما يجمع ذلك قوله
ما لم يغير المشروع لقوله عليه السلام الصلح جائز بين المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا وهو ان يحلل حراما
او يحرم حلالا وتفسير ذلك ان الصلح لو صح لاباح هذا المحرم او حرم هذا المحلل مثاله ان الانسان في يده مال
غيره والمالك لا يعلم ولا يعلم من هو في يده فيقول له صالحني لا يكون لك في ذمتي شيء او في يدي فاذا صالحه
على شيء بتمليك كل ماله في يده فلا يصح لانه اباح لمن هو في يده هذه العين مع تحريمها عليه وتحريم المطالبة للمالك
وهي حلال له فيلزم بطلان الصلح قوله على عين بعين ومنفعة الخ الصلح اما ان يتضمن تمليكا او اسقاطا
والثاني فرع الابراء والاول اما تمليك عين او منفعة وعلى كلا التقديرين اما بعوض او بغير عوض فهذه
اربعة اقسام وتمليك العين بعوض اما ان يكون العوضان من الاثمان او لا فالاقسام خمسة أ تمليك العين
بعوض وهما من الاثمان وهو فرع الصرف ب تمليك العين بعوض وليسا من الاثمان وهو فرع البيع بقول
مطلق ج تمليك العين بغير عوض وهو فرع الهبة د تمليك المنفعة بعوض وهو فرع الاجارة ه تمليك المنفعة
بغير عوض وهو فرع العارية قوله ولو اصطلح الشريكان على اختصاص احدهما بالربح الخ هكذا وردت
الرواية وهي على خلاف الاصل فان الاصل ان يكون الربح تابعا لرأس المال او للعمل والذي يكون تابعا للعمل
بعض الربح والباقي لصاحب المال ويمكن تأويل هذه الرواية وحمل هذا الصلح على تمليك احد الشريكين للآخر
نصيبه قرضا فيكون هذا الصلح يقتضي القرض لانه يقتضي نقل الملك من مالك الى آخر بالعوض في الذمة لكن
يلزم من هذا التأويل انتفاء الشركة وان يكون نصيب من له رأس ماله لا غير على كل حال حقه ثابتا في الذمة
لا في نفس عين المال والاولى ان يقال هذه منصوص عليها فيعمل فيها بالنص ولا يتعدى الى غيرها واعلم
انما يكون ذلك كذلك اذا كان المال قرضا لان الانسان لا يملك ربح مال غيره كله فلا بد وان يكون على جهة القرض
لان الاصحاب ذكروا هذا اعتمادا على رواية وتفريعا على ما ذكرناه قوله كالميراث اي لو ادعى زيد
انه اشترى العين مع عمرو بعقد واحد قوله ولو صالحه على نصفه صح ان كان باذن شريكه والعوض لهما
اعلم ان هذه المسئلة مبنية على قاعدة وهي انه كلما كانت الشركة مستندة الى سبب يقتضي تملكهما اقتضاء ولا
بحيث يمتنع انفكاك اقتضاء احدهما عن الآخر فانه كلما حصل لهما وكلما نوى منها على نسبة قدر الاستحقاق فمن
اذا تقرر ذلك فنقول ان المصدق من المدعيين قد اقر بثبوت السبب المقتضي لاشتراكهما وان ملكه
مستند اليه والمدعى عليه اقر له بملكه فيلزم من اقرارهما ان يكون النصف المقر به مشتركا بينهما بمقتضى الاقرار
المذكور والمقدمتين المذكورتين وان النصف الباقي بينهما وقد صالح على مجموع هذا النصف فقد صالح
على ملكه وملك شريكه فينفذ في ملكه ويقف في ملك الشريك وهو اخوه مثلا على الاجازة فان اجاز صح
ويكون مال الصلح بينهما والا بطل في نصيب الآخر وهو نصف ما اصطلح عليه لان السبب الواحد المقتضي
للشركة يقتضي الاشتراك في كل جزء معين واللازم في المشاع واذا لم يقتض الاشتراك في المشاع في جزء لا يلزم

من ثبوت احدهما في المشاع ثبوت الآخر ومبنى المسئلة على حرف واحد وهو انه مع اتحاد السبب يصدق
المقدمتان المذكورتان ومع عدم اقتضاء الشركة لا يلزم صدق المقدمة الثانية قوله وان لم يقتض الشركة
اى وان لم يقتض السبب الشركة كما لو ادعيا شراء العين لا بصفقة واحدة بل كل واحد بعقد واحد قوله
وكذا لو اقر اى لو اقر بعد دعوى المدعى واصطلحا بان يكون المدعى الدار سنة صح وكذا لو اصطلحا بان
يكون المدعى عليه مدة معينة صح ايضا قوله وليس للشريك التصرف في المشترك الخ المال المشترك بين اثنين
فصاعدا له اجزاء مشاعة واجزاء معينة فالتصرف في المال المشترك على ثلثة اقسام آ ان يتصرف في جزء مشاع
لا يزيد على حقه فهذا يصح ولا يتوقف على الاجازة لانه تصرف فيما يخصه من المال المشترك ب ان يتصرف
في جزء مشاع يزيد على ما يخصه فهذا ينفذ فيما يخصه ويقف في الزايد على الاجازة ج ان يتصرف في جزء
معين فهو مشترك بينهما فيصح فيما يخصه وهو جزء مشاع من هذه العين على النسبة ويقف فيما يخص غيره
على الاجازة وكذلك شريكه لا يمكن تصرفه في جزء معين ولو قل الا باذن شريكه قوله الا ان يهدمه
قبل فيضمن قيمته لانه اتلاف شي من ذوات القيم والاولى اجبار الهادم على الاعادة مثل ما كان قوله
دفعا للشبهة كما لو قال افتح هذا الباب لا للاستطراق بل استدعاء بعد الفتح لئلا يدعى بعد في المقابل ان
هذا باب داري او بيتي قوله وذو الباب الادخل يشارك الاقدم الخ كل من له دار في زقاق منقطع
فهو شريك في اول الزقاق الى اول داره فيه وكذلك في الفاصل لو وجد في صدر الزقاق وينفرد صاحب
آخر الابواب بما بين الباقين بابه وباب من قبله بلا فصل ثم الاقدم لا يشارك فيما بعد بابه ويشارك الباقون فيه
قوله المقصد السادس في الاقرار الاقرار اخبار عن ثبوت حق سابق للغير او نفيه
لازم للمقر فقولنا اخبار كالجنس ويخرج به الانشاءات وقولنا ثبوت حق يشمل الاعيان والمنافع والحقوق
كالشفعة والقصاص والخيار وقولنا او نفيه ليدخل فيه الابراء وقولنا لازم صفة لقولنا اخبار فيقرأ بالرفع
ويخرج به الشهادة واعلم ان قولنا الاقرار اخبار يشتمل على فوايد آ انه لا يعد في الاسباب فلو بعث يحصل به
الانتقال بل لا بد وان يكون مسبوقا بالسبب المقتضي لثبوت الحق او نفيه ومن ثم اذا علم المقر له ان هذا الاقرار
لا عن حق باق لا يحل له اخذه ب انه لا يعتبر فيه صيغة معينة بل كلما يدل على الاقرار يحكم به ج لو شهد شخصان
على اقرار شخص في وقتين كان يشهد احدهما انه اقر يوم الجمعة والآخر انه اقر يوم السبت لم يثبت احدهما
بل كانا متضادين د انه يحكم به على المقر ويعتبره ولو كان المقر به في يد غيره وعلى ظاهر ملكيته فلو يوجد له
البطلان ولو انكره من هو في يده حتى انه لو وصل اليه المقر به يوما في الدهر انتزع منه وعمل بمقتضى اقراره
قوله وفي مشاركة الغرماء نظر وجه النظر من حيث انه لا ينفذ تصرفه فلا ينفذ اقراره ومن حيث
عموم قوله اقرار العقلاء على انفسهم جائز ويبعد كونه انه لو خلى ما عليه من الدين واعطى ماله تبرعا الآخر
لكان سفيها والتقدير انه ليس بسفيه ولانه لا بد ان يجعل له طريق الى ابراء ذمته فيقبل اقراره وهذا هو
الاصح عند شيخنا دام ظله قوله فهو كما لو عكه على اشكال ينشأ من نص الاصحاب انه كالحكم ومن انه
قد يجب على الانسان بسبب الدابة ما لا يستحقه المالك كما لو ركب الدابة وضربها فجنت بيديها او رجليها
جناية مضمونة على الراكب فانه لا يكون ارش الجناية للمالك وقد وجب بسبب الدابة قوله ولو اقر للحمل صح
اذا اقر للحمل فاما ان يسنده الى سبب صحيح كالارث والوصية فيصح اجماعا او الى سبب محال كالمعاملة معه

او الجناية

او الجناية عليه فهذا فيه قولان احدهما لا يصح وهو قول الشيخ والآخر انه يصح وهو اختيار المص لان الضميمة تنزل على
ابطال الاقرار اذا ضمت اليه بعد تمامه تبطل او لا تبطل او يبطل الاقرار فيه قولان احدهما انه ينزل على الصحيح
وهو الاصح وقيل يبطل وليس بجيد قوله ولو انكر اقرار العبد قال الشيخ عتق وليس بجيد قال الشيخ
يعتق لان المقر قد نفاه عن نفسه وكذلك المقر له ايضا نفاه عن نفسه وهو في يد نفسه فيحكم بانه حر لانه
شخص مسلم لا يدعى احد رقيته فالاصل في الحرية بها رضى المعلم عكسه والاصل اذا علم خلافه لم يبق حجة
قوله ان اضاف الى الوقف الخ كقوله للمسجد على كذا من وقفه او اطلق كما يقول للمسجد على كذا من معاملة
بيني وبينه ومنشأ الاشكال من حيث نص الاصحاب على بطلانه ومن حيث ان الضميمة بعد تمام الاقرار
تبطل او لا تبطل قوله ولو قال على الف اذا جاء راس الشهر صح وههنا يلزمه المال ولم يثبت الاجل لانه دعوى
تاخير الحق والاصل عدمه ولان الاصل عدم الاجل ولو قال اذا جاء زيد فله على كذا لم يلزمه والفرق بينهما
ان الاول يصلح ان يكون اجلا كاستحقاق المطالبة والعرف العام يستعمل في ذلك وهو الغالب في الاستعمال واما
الثاني فلا يصلح ان يكون اجلا ولا يصلح الا بالشرطية وتعليق الاقرار على الشرط باطل قوله وكذا نعم على اشكال
منشاؤه ان نعم مقررة لما سبق من السؤال فاذا كان نفيا اقتضت تقرير النفي فلما قال اليس لي عليك كذا اقتضى
تقرير النفي ومن ذلك قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى لان بلى للاثبات بعد النفي ولو قالوا نعم لكفروا وقيل
ان نعم تقتضي الاثبات في العرف مثل بلى والعمل بما يقتضيه العرف اولى والمختار الاول قوله فاذا الحق الولد
عتق المملوك ولا يغرم اعلم انه انما حكم عليه بالعتق لانه اقر بوجود العلة الموجبة للعتق لانه اقر بيعه على ولده
والبيع على الولد موجب للعتق واقرار العقلاء على انفسهم جائز وتبقى دعواه على الولد بالثمن فان اثبت ببينة
شرعية فلا بحث والا على الولد اليمين قوله والا ان يكون مملوكا للمقر بل لو كان مملوكا له بطل كلما كانت الضميمة
المنافية للاقرار احد ركنيه ابطلته والا بطلت بخلاف الضميمة في الشهادة فان الضميمة في الشهادة قبل حكم الحاكم بها
بنافيها يبطلها وبعد الحكم يكون رجوعا ويترتب عليه احكام الرجوع قوله ويشترط كون المقر به تحت يده
اى ويشترط في نفوذ الاقرار والعمل به في موضعه ان يكون المقر به في يد المقر من غير تعلق حق ثالث وانما قلنا في
نفوذه لان الاقرار بالصيغة الشرعية لا يبطل وان وجد المانع في المحل بل يراعى دائما حتى زال المانع نفذ الاقرار
فلو اقر بعتق عبد لزيد مثلا وظاهرا بصيغة شرعية فانه يحكم عليه باقراره ويراعى للاقرار فلو وصل العبد الى
المقر يوما من الدهر انتزع منه وسلم الى المقر له قوله ولو اشتراه كان فداء من جهته الفداء عوض
عن يد ظاهرة شرعية كانت او غير شرعية وفايدة قوله فداء من جهة المشتري انه اذا ظهر عيب لم يكن للمشتري
الارش وقوله بيع من جهة البايع بمعنى انه لو ظهر في الثمن المعين عيب كان له رده مع عدم التصرف واسترجاع
قيمة العبد لا عينه لان الحرية مبنية على التغليب وله الارش مع التصرف في الثمن قوله ولا يثبت فيه خيار الشرط
والمجلس لانه بحجر المشتري كما حكم الشارع عليه بحريته قوله ولو اقر بانه استولدها قبل اذا اقر بانه استولدها ام ولد
حكم عليه باقراره لقوله عليه السلم اقرار العقلاء على انفسهم جائز فقيل تسلم الى المقر له ويغرم قيمة الولد يوم
سقوطه حيا لان الممنوع منه هو التصرفات الناقلة للملك المبتداء والاقرار اخبار عن حق سابق لازم للمخبر
وقيل لا تسلم بل يغرم قيمة الولد والمنافع لان الاستيلاد حق الله تعالى وهو مبني على التغليب ولهذا
يسري كما يسري العتق فان مات الولد قبله سلمت الى المقر له واستعيدت القيمة وان مات هو والولد حي

عتقت وغرم قيمتها للمقر له ويغرم القيمة من حين الاقرار للحيلولة ويعطي للمقر له قوله وان الحلول اكثر بقاءً من الحرام لان هذا كثير يستعمل في العرف فهو حقيقة عرفية فاذا قال هذا قبل منه هذا التاويل قوله ولو قال من واحد الى عشرة فتسعة هذه المسئلة اختلف الاصوليون فيها فقيل بدخول المبدا والغاية وقيل بخروجهما وقيل بدخول المبدا دون الغاية ومنشأ اختلاف الفقهاء في هذه المسئلة الخلاف الذي ذكرناه بين الاصوليين فان قلنا بدخولهما فيكون عشرة وان قلنا بخروجهما فثمانية وان قلنا بدخول احدهما الاخر فتسعة قوله فالحمل له على اشكال منشاء الاشكال من حيث انه نماء ملكه فيكون له ومن حيث انه لا يتبعها في الاحكام لانفراده بحكم نفسه على اقوى القولين ولان ملكها اعم من ان يكون مع ملك ولدها اولا ولا دلالة للعام على الخاص قوله او درهم فدرهم فواحد لانه يمكن ان يكون فدرهم ابتداء جملة اخرى تقديره فدرهم لازم لي وكلما احتمل الاقرار ان لا يكون اقرارًا من غير تعدٍ من الحقيقة الى المجاز فانه لا يكون اقرارًا ولما الواو فتقتضي التغاير قطعًا والفرق بينهما ان اهل اللغة نصوا على ان الواو تقتضي التغاير ولا يحتمل غيره واما الفاء ففيها الاحتمال المذكور قوله الا ان يضيف الى سببين مختلفين لان الاقرار اخبار عن حق سابق والاخبار يمكن فيه التكرار مع اتحاد المخبر عنه بخلاف السبب التام فان السبب التام لا يمكن ان يتكرر مع اتحاد المسبب بالشخص فاذا تكرر السبب تكرر المسبب قوله ولو قال له عبد عليه عمامة الخ لان المعطوف والمعطوف عليه شريكان في الحكم المذكور وهو الثبوت في الذمة ولا يلزم اشتراكهما في الماهية قوله فالجميع دراهم اجمع اهل اللغة على ان تمييز الاعداد على ثلثة اقسام مميز ما بين الثلثة الى العشرة مجموع مجرور كثلثة رجال وعشرة دراهم ومميز مائة فصاعدًا بالغًا ما بلغ مفرد مجرور كمائة درهم وعشرة آلاف درهم ومميز الاعداد المتوسط ما بين العشرة الى تسعة وتسعين سواء كانت الاعداد مركبًا او معطوفًا بعضها على بعض مفرد منصوب كاحد عشر درهمًا وتسعة وتسعون ثوبًا واجمعوا ايضًا على ان التمييز والمميز بين الاعداد واحد والفرق بين الف درهم وبين الف ومائة وخمسة وعشرون درهمًا انه في الصورة الاولى معطوف ولجنس مميز والعطف لا يقتضي الاشتراك بالماهية وفي الصورة الثانية الدرهم تمييز للكل لاستقباحهم تكرير المميز قوله ولو قال له هذا الثوب او العبد الخ اذا اقر ان هذا الثوب او العبد لزيد فاما ان يعين احدهما اولا فان عين وقال العبد له فاما ان يصدقه فلا بحث وان اكذبه وقال العبد ليس لي بل الثوب لي تحرّر بحلف المقر بان الثوب ليس له فبقي العبد مال مجهول المالك فيتخير الحاكم بين ان ينتزعه من يد المقر او يجعله في يده امانة الى حين ظهور صاحبه وان لم يعين المقر فاما ان يعاند فيحبس او يقول لا اعلم اى منهما له فيصطلحان او يقرع او يموت قبل التعيين فيسر فلان قيل يعين الوارث وقيل يقرع قوله والاقرار بالولد ليس اقرارًا بزوجية الام لجواز ان يكون قد وطيها المقر بالشبهة او طلقها او استعملت منيه على قول من يقول به قوله ولو شهد الاخوان بابن للميت الخ قال الشافعي يثبت النسب ولا يثبت الارث ومنشاء الخلاف انه يشترط في المقر عندنا ان يكون وارثًا ظاهرًا لولا الاقرار فاذا انتفى ميراثه بما اقر لم يبطل اقراره بل يحكم عليه به وينتفي ميراثه ويثبت ميراث المقر له لانه لولا الاقرار لكانا وارثين ظاهرًا واما الشافعي فقال يشترط في نفوذ الاقرار ان يكون المقر وارثًا مع وجود الاقرار فهنا يثبت النسب ولا يثبت الميراث لانه لو ورث لمنع الاخرين فاذا منعهما لم يكونا وارثين فلم يصح اقرارهما فلم يصح نسبه ولا يكون وارثًا فيلزم من توريثه عدم توريثه وكلما يلزم من اثباته نفيه فهو محال دورًا محالًا

لا يقال

لا نقول ثبوت النسب من حيث الشهادة لا من حيث انهما مقران لانا نقول الاخبار عن حق اما ان يكون للمخبر او لغيره خاصة فان كان الاول فهو اقرار لا شهادة وان كان الثاني فهو شهادة وفيه نظر يمنع الحصر قوله فلو اقر باثنين اولى منه الخ كالاولاد تحقق وخلاف لما فاقر الاخ بابنين للميت دفعة واحدة ثبت الميراث ان تناكرا فيما بينهما ولم يثبت النسب فهنا حكمان احدهما انه يثبت الميراث لانه قد اقر لمن هو وارث ظاهرًا لولا الاقرار وقوله وان تناكرا اي تناكرها لا ينفي ميراث كل واحد لانه اقر بهما دفعة واحدة فيثبت حكم الاقرار فيهما ولا ترجيح لاحدهما على الآخر لانتفاء المرجح فثبت الميراث لهما معًا وثانيهما انه لا يثبت النسب الا بالنسبة الى الميت لانه اقرار العاقل على غيره لا ينفذ الا بالنسبة اليه لان النسب لا يتبعض وليس بشهادة لا بالواحد لا يثبت النسب قوله ولو اقر بخامسة لم يقبل انما لم يقبل لان مراده انه اقر بزوجة حقيقية بالنكاح الدائم باقية على الزوجية الى ان مات وذلك محال فلهذا لم يقبل وانما لم يغرم بمجرد الاقرار بل يتوقف الغرم على انكار احدى المتقدمات للنص عليه وهكذا في الزوج ومن قواعدهم ان الاقرار الثاني اذا نافى الاقرار الاول لم ينفذ ويغرم بمجرد الاقرار الا في الزوجة والميراث للنص عليه اما لو اقر بزوجة وارثة بحيث يمكن كالمريض اذا تزوج وطلق ثم تزوج اخرى ودخل وهكذا فانه يمكن ان يكون اكثر من اربع وارثات على الشرائط المذكورة في موضعه فيقبل اجماعًا قوله فالوجه القرعة لانه امر مشكل وكل امر مشكل فيه القرعة للنص وقيل يعين الوارث والفرق بين هذا وبين قوله احد عبيدي حر فانه يعين الوارث لانه انشاء على المذهب الاصح وهو صحة عتق المبهم قوله او ضمنت بخيار الخ الضميمة اما ان تنافي صحة الاقرار او لزومه او تعجيله فالاولى ان كانت احد ركني الاقرار ابطلته والا بطلت ولم تبطل والثانية والثالثة لا يسمعان الا بالبينة عندنا خلافًا للشافعي فانه قال بصحتهما ولا يلزم المقر الا ما ذكر ومنشاء الخلاف ان الشافعي عنده ان الاقرار المطلق يحمل على اضعف وجوه التمليكات ويتفرع على ذلك انه اذا قال ان هذه العين لزيد واطلق كان له الرجوع في اقراره عنده لا عندنا لان عنده يحمل على الهبة غير اللازمة لعين العوض وانما قيدنا الاقرار بالمطلق لانه لو اقر ان هذه العين لزيد بجهة لازمة فليس له الرجوع على وجه قوله اما لو قال لك في ذمتي الف واحضرها فرق بين قوله علي وبين قوله في ذمتي لان على تستعمل في العين المضمونة وفي الدين واما قوله في ذمتي فيختص بالدين لا غير ومن ثم اذا قال له علي الف واحضرها ثم قال هذه وديعة قبل لان الوديعة قد تصير مضمونة كما في التعدي او التفريط ولو قال له في ذمتي الف ثم احضر الفًا وقال هذه التي اقررت بها كانت وديعة لم يقبل اما لو قال تلك الالف التي اقررت بها كانت وديعة وهذه بدلها سمع لما تقدم انه قد يكون انها كانت وديعة وضمنها بالتعدي والتفريط والتي احضرها بدلها قوله لم يقبل لان ما في الذمة الماهية الكلية وهنا يدعي ان العين الشخصية كانت في ذمته فلو سمع قوله له قفيز حنطة بل قفيز شعير لزمه القفيزان لانه اقرار لا يتخللهما انكار والانكار بعد الاقرار لا يسمع الا في صورة الاستثناء لا غير قوله ولو قال غصبته من فلان وهو لفلان دفع الى المغصوب منه ولا غرم لانه لا منافاة بينهما لجواز ان يكون قد غصبه من وكيله او ممن كان عنده بالعارية او الوديعة او غيرها قوله والا كان له الاحلاف قيل يحلف كما اجاب مثل لو قال الغريم اشهدت الشهود على نفسي لكن ما قبضت المال فيقول صاحب المال بل قبضت المال فيحلف انه قبض المال ولو قال بل استحق في ذمته كذا يحلف انه يستحق في ذمته كذا وهو اختيار شيخنا دام ظله قوله ولو نصب لم يكن مقرًا لان عشرة الا درهمًا موضوع لتسعة كما ان التسعة موضوع له فلا فرق بين ان يقول ماله علي تسعة وبين ان يقول

ما لہ علی او عندی عشرۃ الا درهما فلم یکن اقرارا **قوله** ولو قال له الف الا درهما فالجمیع دراهم لان الاستثناء من
الجنس حقیقۃ ومن غیره مجاز **قوله** ولو عقب الجملتین بالاستثناء رجع الی الاخیرۃ اختلف الاصولیون فی الاستثناء
والصفۃ والغایۃ المتعقبۃ للجمل هل ترجع الی الجمیع او الی الاخیرۃ فقالت الامامیۃ وابو حنیفۃ ترجع الی الاخیرۃ وقال
الشافعی یرجع الی الکل ما لم یلزم التناقض فیرجع الی الاخیرۃ ویتفرع علی ذلک مسایل آ ان الاستثناء اذا تعقب الجمل
مثل له علی عشرۃ دنانیر ومائۃ درهم وثوب الا کذا فعلی قول الامامیۃ یرجع الی الجملۃ الاخیرۃ وهو الثوب فی المثال المذکور
فان کان استوعب قیمته بطل وان کان اقل صح وعلی قول الشافعی یرجع الی الجمیع ب منشاء الخلاف بین الشافعی
والامامیۃ فی قوله تعالی فالآن باشروهن وابتغوا ما کتب الله لکم وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من
الخیط الاسود من الفجر فاذا اجاز الجماع الی ذلک الوقت فالغسل بعده والجنابۃ لا تنافی الصوم ولا تبطله ویجوز لمن
جامع لیلا ان یوخر الغسل الی بعد طلوع الشمس وقالت الامامیۃ انه یرجع الی الاخیرۃ وهو الاکل والشرب لا غیر
فلا یجوز البقاء علی الجنابۃ الی طلوع الصبح فیبطل الصوم بدلیل آخر فعندنا ان الآیۃ لا تدل علی هذا الحکم ولا علی
نقیضه فالدلیل الدال علی هذا الحکم لیس بمخصص للآیۃ ولا ناسخ لها ج ان الاستثناء اذا ورد عقیب استثناء
بغیر حرف عطف وکان الثانی اقل من الاول هنا یرجع الی الاخیر اتفاقا لانه لو رجع الیهما یلزم ان یکون المستثنی
من المنفی مثبتا ومنفیا اما اثباته فلانه مستثنی من النفی واما نفیه فلانه مستثنی من المنفی منه فیلزم التناقض
من رجوعه الیهما وهو لا یجوز **قوله** ولو قال درهم ودرهم الا درهما بطل الاستثناء وان رده الیهما لانه صرح
باثبات کل واحد من الدرهمین فدل انه علی الاقرار لکل واحد من الدرهمین نص صریح فاخراجه تناقض بخلاف
ما لو قال له علی درهمان الا درهما فان الاثنین هنا کالعام فقوله الا درهما یکون بمنزلۃ المخصص وقیل ان الدرهمین
الا درهما موضوع لدرهم واحد فلا یلزم التناقض لامکان هذا التاویل بخلاف الاول وقال الشیخ یجوز عوده
الیهما اذا قصد **قوله** المقصد السابع فی الوکالۃ **قوله** ولیس للوکیل ان یوکل الا بالاذن الصریح
او القرینۃ کما اذا وکل انسان آخر فی عمل لا یمکن ان یقوم بنفسه فی رعایۃ مصالح العمل کلها بل یحتاج الی مساعد
غیره فیوکل **قوله** ولو وکله فی شراء نفسه من مولاه صح اذا وکل اجنبی العبد فی شراء نفسه من مولاه للاجنبی
فعندنا قولان احدهما الصحۃ والآخر البطلان وکذا عند الشافعی واما الحنفی فیقول بالبطلان وماخذ قول
الحنفی ان عنده ان الوکیل یملک السلعۃ عند الشراء ثم تنتقل منه الی الموکل والانسان لا یصح ان یملک نفسه لان
الملک نسبۃ واضافۃ فلا بد من تغایر المضافین وهو المالک والمملوک ولانه لو ملک نفسه انعتق فلا ینتقل
الی الموکل فلا یقع الشراء من الموکل وهو المطلوب ومنعت الامامیۃ والشافعیۃ من ذلک فان الوکیل نایب فی
ایقاع العبارۃ عن الموکل للغیر فایجاب البایع وقبول الوکیل یوجبان نقل المبیع الی الموکل ابتداء ثم حصل
الاختلاف فی الصحۃ والبطلان ومنشاء الاختلاف ان البیع نسبۃ تستلزم ثلثۃ اشیاء المتعاقدین والمعقود علیه
فلا یصح ان یکون احدهما المعقود علیه بل لا بد من التغایر والجواب القایلون بالصحۃ انه من حیث انه بیع
مغایر له باعتبار انه عاقد والتغایر بالاعتبار کاف فی الاضافۃ وهو اولی لان العبد فی هذه الصورۃ لیس له الا
الاتیان بالعبارۃ عاقد ومن حیث انه موضوع للتصرف فهو معقود علیه فیکفی هذا القدر من التغایر فی ثبوت الاضافۃ
قوله ولا یبطل بارتداد الوکیل ای اذا کان مرتدا عن غیر فطرۃ فانها لا تبطل بل یکون مراعی فان اسلم او کان المدعی
علیه کافرا کان له الدعوی وان کان مرتدا عن فطرۃ وکان الموکل علیه مسلما بطلت الوکالۃ **قوله** وفی صحۃ التوکیل

باثبات

باثبات الید علی المباحات اشکال اختلف الفقهاء فی ان تملک المباحات هل یحتاج الی النیۃ وهی
قصد التملک او لا یحتاج فقال بعضهم یحتاج الی النیۃ وقال بعضهم لا فعلی الاول یصح التوکیل لانه لا یلزم من
اثبات ید الوکیل علی المباح تملکه بل تملکه تابع للنیۃ فاذا نوی عن الموکل ملک الموکل وعلی الثانی لا یصح لانه بمجرد
اثبات الید علیه یملکه الوکیل فلا ینتقل عنه الا بصیغۃ موجبۃ للموکل والاولی عند شیخنا دام ظله یحتاج الی النیۃ
قوله وکذا الاشکال فی التوکیل فی الاقرار الاظهر انه لا یصح لان الاقرار هو اخبار عن حق سابق یلزم المقر
لقول النبی علیه السلام اقرار العقلاء علی انفسهم جایز واتفق العلماء علی انه علی غیره لا یقبل واتفق الکل علی ان دلالۃ
المفهوم راجحۃ وقیل یصح لانه یقبل النیابۃ لان اقرار الوکیل فیما له فعله نیابۃ وکما یقبل النیابۃ یصح فیه التوکیل
والجواب انه ثابت فی الفعل والاقرار علی نفسه بالفعل ومتی ثبت الفعل بالنسبۃ الی الوکیل ثبت بالنسبۃ الی
الموکل فلیس الاقرار نیابۃ عنه فلا یصح الوکالۃ فی الاقرار واعلم ان دلالۃ المفهوم علی قسمین مفهوم المخالفۃ
ومفهوم الموافقۃ ومفهوم المخالفۃ هو عبارۃ عن دلالۃ تعلیق الحکم بوصف او اسم علی نفیه عما عداه والموافقۃ
تعدیۃ الحکم المنصوص علیه الی المسکوت عنه لکونه اولی بالحکم منه مثال الاول قوله علیه السلام زکوا عن الغنم السایمۃ
فقال بعضهم یدل علی نفی الزکوۃ عن المعلوفۃ وقال بعضهم لا وهو الاصح الا فی مواضع الاجماع ومثال الثانی
قوله علیه السلام زکوا عن الغنم قیل یدل علی نفی الحکم عن غیر الغنم والقایل بهذا شاذ ولکنه هو الحق انه لا یدل
ومثال الثالث قوله تعالی ولا تقل لهما اف علی النهی عن الضرب لهما لانه اولی بالحکم **قوله** ولا یقتضی ذلک اقرارا
اختلف الفقهاء فی ان التوکیل فی الاقرار هل یکون اقرارا عن حق سابق فاذا امره بالاخبار عن ثبوت حق
فی ذمته کان ذلک مستلزما لثبوت الحق فی ذمته وقیل بعدم الملازمۃ لان الاخبار قد یکون صحیحا وقد یکون
کاذبا فیحمل اقراره انما قل علی نفسه علی الصحۃ بالنص فیبقی الباقی علی الاصل وبراءۃ الذمۃ ولان العام لا یدل علی الخاص
فلا یقتضی الاقرار وهو الاصح **قوله** ولا یشترط فی وکیل الخصومۃ رضا الغریم اشارۃ الی الخلاف الشافعی فی بعض اقواله
قوله ولو وکله علی کل کثیر وقلیل صح اشترط اکثر الفقهاء فی الوکالۃ تعیین الموکل فیه جنسا او نوعا وان تعدد
فتعدد اجناسه او انواعه فلو وکله فی کل قلیل وکثیر لم یصح وهو اختیار الشیخ والارجح الصحۃ لانه منوط بمصلحۃ الموکل
فتعتبر المصلحۃ فی فعل الوکیل وهو اختیار المصنف وشیخنا دام ظله **قوله** اما لفظا او فعلا العقود اما لفظیۃ
او لا فاللفظیۃ ما یکون الایجاب والقبول لفظیین وغیر اللفظیۃ ما یکون احدهما لفظیۃ والاخری فعلیۃ
وفی الاغلب یکون الایجاب لفظیا الا فی العاریۃ فانه قد یکون بالفعل کقوله اعرنی هذه الدار فیسلمها الیه فهنا
یکون قبول اعرنی هو القبول وهی لفظیۃ والایجاب فعلیۃ وصورۃ الایجاب اللفظی والقبول الفعلی کالوکالۃ
لوکیل اشتر هذا العبد فاشتراه فیکون فعل الشراء هو القبول او یقول هذا الکتاب یکون عندک عاریۃ او ودیعۃ
فیاخذه لینتفع به او یحفظه **قوله** فلو علقه بشرط بطل تعلیق الوکالۃ علی الشرط لا یصح عند الامامیۃ وکذا سایر العقود
سواء کانت جایزۃ او لازمۃ وقالت الشافعیۃ یصح واتفق الکل علی ان تعلیق التصرف جایز ویتفرع علی
تعلیق الوکالۃ انه اذا قال وکلتک واذا عزلتک فکلما عزلتک فانت وکیلی فانه بماذا ینعزل بتکریر العزل کقوله عزلتک
فالعزل الاول مبطل للوکالۃ الاولی والعزل الثانی مبطل للوکالۃ الثانیۃ وایضا اذا قال کلما عزلتک وکلتک فانه لا یمکن
ابطال هذه الوکالۃ بالکلیۃ بل یقال فی منع التصرف من الوکیل کلما وکلتک عزلتک فتتعاقب الوکالۃ والعزل ولان
فی کل آن تثبت فیه الوکالۃ تثبت فی الآن الثانی العزل وهکذا دایما فلا یبقی للوکیل زمان یقع منه التصرف لان التصرف

مشروط باستقرار الوكالة وسبقها بالزمان وهنا لا يتصور قوله الوكالة جايزة من الطرفين اذ انظر اليه باعتبار
مجموع الايجاب والقبول لا بالنظر الى غيرهما امر آخر غيرهما اما ان يكون لا حد لمتعاقدين اولا فان لم يكن فهو لازم
لكل واحد فلا يخلو اما ان يكون للكل فسخه اولا والثاني هو لازم للكل ولكل واحد وهو النكاح والاول وهو
اللزوم لكل واحد لا للكل كالبيوع وان كان لاحدهما فسخه فاما ان يكون للآخر فسخه اولا فان كان فهو
الجايز من الطرفين كالوكالة وان لم يكن فهو اللازم من طرف الجايز من الطرف الآخر كالرهن قوله
وعتق العبد مراده بذلك انه لو وكل عبده ثم اعتقه او باع عبده بطل وكالة العبد وكذا لو وكل زوجته ثم طلقها
فانه لا يبطل وكالتها قوله فيجوز حينئذ ان يتولى طرفي العقد خلافا للشيخ فانه يقول لا يجوز ان يتولى
طرفي العقد قوله ووكيل البيع لا يملك تسليم المبيع لان تسليم المبيع قبل قبض الثمن تفريط والتفريط لا يجوز فلو
قبض فرط وضمن وقوله ولا يملك تسليم المبيع قبل توفية الثمن يحتمل شيئين اما ان يسلم قبل قبض الثمن او موازٍ
بالقبض الثمن والفرق بين قبض المبيع وقبض الثمن انه اذا باع ملك المشتري المبيع فصار ماله فلم يتوقف فيه
على اذن الموكل لانه دفع مال الغير اليه بل يجب عليه الاحتياط للموكل بان لا يسلم ماله قبل قبض الثمن واما وكيل الشراء
فيملك تقبيض الثمن عند قبض الموكل او وكيله او موازنا كان وكيلا او الحاكم للمبيع ولا يتوقف في تقبيض
الثمن على اذن المالك لانه بالبيع ملك البايع الثمن فتسليمه اليه تسليم للملك الى مالكه وخرج عن ملك الموكل فلم يتوقف
على اذنه بل وجب له تقبيض المبيع كما قلنا اما قبض المبيع فيحتاج الى الموكل لان اذنه في الشراء لا يقتضي الاذن
في قبض المبيع فالضابط في المسئلتين ان الاذن في اخراج ملكه الى غيره وتمليكه اياه تمليكا لازما يقتضي الاذن في
تسليمه الى من انتقل اليه مع الاحتياط بقبض عوضه من مستحق قبضه والاذن في ادخال ملك اليه لا يقتضي الاذن
في قبضه بل يحتاج الى اذن جديد قوله ولو علم افتقر الى الاجازة اطلاق الوكالة يقتضي شراء الصحيح في ظن
الوكيل فاذا ظن كون الشيء صحيحا واشتراه كان كشراء الموكل بظن انه صحيح وان علم ان فيه عيبا لم يكن فاعلا
لما وكل فيه بل لغيره فلا يقع عن الموكل فان اجازه فلا يخلو اما ان يشتري بعين مال الموكل اولا فان اشترى
بعين المال وقف على الاجازة صح وان لم يجز لم يصح وان اشترى في الذمة فلا يخلو اما ان ينسبه الى الموكل لفظا
اولا فان نسبه اليه لفظا وقف على الاجازة فان اجازه صح والا بطل وان لم ينسبه اليه لفظا فلا يخلو اما ان ينسبه
اليه في النية اولا والثاني يقع للوكيل والثمن عليه ولا خيار له والاول اما ان يعلم البايع انه وكيل في هذا الشراء اولا
فان كان الاول وقع عن الموكل فيتخير وان كان الثاني كان للبايع طلب الثمن من الوكيل ولا يملك الوكيل المبيع
لانه لم يشتره لنفسه ولا للموكل لانه لم يأذن فيه فيكون في نفس الامر البيع باطلا اذ لم يرض الموكل والشارع حكم بصحة
البيع ظاهرا فليتوصل المشتري الى البايع في شرائه منه فلو قال ان كان لي فقد بعتك اياه قيل لا يصح لانه تعليق
بشرط والتعليق على الشرط لا يصح وقيل يصح لانه شرط بما هو مشروط في نفس الامر فيصح والضرورة فان لم يفعل او
قلنا بعدم الصحة كان للوكيل اخذه قصاصا ويرد الفاضل اذا باعه بازيد مما اعطى البايع على البايع كما لو ظفر صاحب
حق لا يمكن اثبات حقه عند الحاكم ولا الغريم يجيب الى دفعه بمال له من غير جنسه فانه ياخذه قصاصا فهنا اولى
لان البايع يقول للوكيل هو لك فقوله هو لك ينزل بمنزلة الاذن قوله ولو قال صالح عن الدم الخ لو قال
لوكيله صالح عن القصاص الذي في ذمة زيد فصالح حصل العفو لان العفو عن القصاص مبني على التغليب و
خالفه وصالح على الخنزير لم يحصل العفو ولم يصح لان الفتوى امر الموكل ولان الخمر مضمون لو كان لكافر ومحترم اي قصد

با بقايه الخليل قوله ويقع الشراء للموكل خلافا لابي حنيفة فانه يقول ان الوكيل يملك المبيع اولا ثم ينتقل
منه الى الموكل وعندنا ان الوكيل نايب في ايقاع العبارة لا غير فايجاب البايع وقبول الوكيل يوجبان
نقل المبيع الى الموكل ابتداء وتظهر فايدة الخلاف لو وكله في شراء من ينعتق عليه فعلى قول ابي حنيفة
اذا اشتراه بالتوكيل ملكه فيجب ملكه ينعتق عليه وعلى قولنا لم ينعتق عليه لانه لا يملكه قوله ويرد الفاضل او يرجع
اذا اشترى انسان من انسان آخر شيئا وزعم المشتري انه وكيل لزيد مثلا في الشراء فانكر زيد وكالته فلا يخلو
اما ان يكون الشراء بعين مال الموكل اولا فان كان الاول وقف على الاجازة فان اجازه صح وان اضاف
الوكيل الشراء الى نفسه كان لزيد ابطال الاضافة كان له ابطال البيع في نفسه وان كان الشراء في الذمة فلا يخلو اما
ان يضيف الشراء الى زيد باللفظ في نفس العقد اولا فان كان الاول وقف على الاجازة وللبايع احلاف زيد
وان لم يضفه في اللفظ اما ان يضيفه اليه في النية اولا فان لم يضفه اليه في نيته وقع البيع للمشتري باطنا وظاهرا
وان اضافه اليه في نيته فاما ان يكون صادقا في ادعاء الوكالة اولا فان كان الاول فللوكيل احلاف الموكل فاذا
حلف لزم الوكيل بالثمن شرعا فاذا اراد توصل الى زيد بان يشتري منه بان يقول ان كان لي فقد بعتك
اياه وصح تعليق البيع على الشرط هنا للضرورة لانه مشروط بما هو مشروط به في نفس الامر فان امتنع منه باعه هو من
نفسه او من غيره بثمن المثل واستوفى حقه مالم يرد الفاضل ويرجع بالناقص مع التمكن وقيل لا يصح التعليق
بشرط بل يفعل ذلك ابتداء وان كان الثاني وهو ان يكون كاذبا في ادعاء الوكالة لم يقع البيع له لانه اضافه الى غيره
ولا للغير لانه ليس بوكيل والذي يدعي انه موكله لم يجز البيع فيبقى على ملك البايع فيدخل اليه كما قلناه في الوكيل
فان امتنع باعه قصاصا ويرد الزايد على البايع وفي الرجوع بالنقص اشكال لانه دفع ماله الى البايع على انه عوض
والاقوى الرجوع مع التمكن من الاستيفاء قوله ولو اختلفا في تاريخ الايقاع الخ لانه شهادة بالسبب فان
الانشاء سبب فاذا اختلفوا في الشهادة بالسبب لم تسمع اما لو شهدوا بالاقرار واختلفوا في التاريخ او في اللغة
قبل والفرق ان الاقرار ليس بسبب بل هو اخبار عن السبب والاخبار اذا اختلف تواريخه او لغاته كان المخبر
عنه واحدا ولم يقع فيه اختلاف بخلاف السبب فان انشاء الوكالة في صدورها فاذا اختلفا فيه لم يحصل على
سبب واحد شاهدان قوله ولو وكله في القضاء ولم يشهد به ضمن والفرق بينهما ان الوكالة في قضاء الدين
هي وكالة في ابراء ذمته ظاهرا وباطنا فالابراء الباطن بالدفع والظاهر بالاشهاد فاذا فعل احدهما واخل بالآخر
فقد فرط فيضمن واما الوديعة فمبنية على الاخفاء ولم تجر العادة بالاشهاد فيها فلهذا اذا امره بالايداع لم يستلزم
الامر بالشهادة قوله ولو انكر الغريم وكالة الغايب له فلا يمين اذا ادعى زيد انه وكيل الغايب في قبض حق له
في يد غيره او في ذمته فاما ان يكون المدعى به عينا او دينا وعلى كل واحد من التقديرين اما ان يعترف المدعى
عليه بوكالته او ينكر فالاقسام اربعة الاول ان يكون المدعى به عينا وان يعترف الغريم بالوكالة لم يؤمر
بالتسليم لانه اقرار في حق الغير وهو صاحب العين الغايب والاقرار في حق الغير لا يقبل الثاني ان ينكر المدعى
عليه الوكالة فلا يمين لانه كلما لم يؤثر اعترافه في اثبات الدعوى ولا نكوله بمجرده او مع يمين المدعي لم تجب اليمين
مع الانكار الثالث ان يكون المدعى به دينا ويقر الغريم بالوكالة ففيه قولان اقربهما انه لا يلزم بالدفع
لانه اما ان يؤمر بدفع مال الغايب او بدفع مال نفسه والاول محال لانه اقرار في حق الغير والثاني محال ايضا
لانه انما يدفع الى نايب الغايب عن دين له ولم تثبت النيابة فلا يجب وقيل بل يجب الدفع اليه لوجود المقتضي

وانتفاء المانع وكلما وجد المقتضي وانتفا المانع ثبت الحكم اما الاول فلان المقتضي للاقرار لديه بالاستحقاق القبض منه
واقرار العقلاء على انفسهم جائز واما انتفاء المانع فلان المانع حق الغير وهنا لا يمنع لانه لا يتحقق في هذا
المدفوع فلم يكن اقرارا عليه الغير قوله ان ينكر والصورة بحالها فلا يخلو اما ان نقول بوجوب التسليم اليه في
المسألة الثالثة على تقدير الاعتراف اولا فان قلنا بوجوب التسليم وجبت اليمين هنا والا لم تجب كما تقدم
قوله وفي قدر الثمن المشترى به على رأي لان الاصل براءة الذمة من الزائد والاصل عدمه وقيل القول قول
الوكيل لان الموكل يزعم انه خاين فيه والاصل عدم الخيانة وهو الاولى عند شيخنا دام ظله قوله ولو انكر الوكالة
التزويج الخ قيل المهر لانه ضيع حقها وقيل النصف لانه فرقة حصلت قبل الدخول لا من جهة المرأة فتنصف
المهر كالطلاق وقيل بالبطلان لان الموكل انكر وحلف بانه ما وكل فارتفع النكاح فلا مهر

قوله كتاب الاجارة الاجارة عقد يقتضي انتقال منافع عين مملوكة من شخص الى
غيره على جهة التراضي قوله الثالث العلم بها اما بتقديره بالعمل واما بالزمان كخياطة شهر او يوم او بنوع
العمل كخياطة هذا الثوب ولا يجوز جمعهما بان يقول استاجرتك ان تخيط لي هذا الثوب في هذا اليوم يعني
ان يكون هذا اليوم ظرفا للخياطة بحيث لا يزيد ولا ينقص لوجهين آ ان مطابقة اجزاء الفعل الاختياري
من الازمان لاجزاء الزماني الذي يحتمل الزيادة والنقصان امر متعسر فيستلزم الحرج فينتفي لقوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج فتنتفي صحة الاجارة لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ب لانه لا يجب عليه
خياطة غير هذا الثوب من الاعمال ولا يجب على الخياط في غير اجزاء هذا الزمان فلو فضل اليوم عن خياطته فاما
ان يجب عليه عمله اولا والاول محال لانحصار العمل في الثوب والثاني محال لان الزمان مستغرق للاجارة واذا
بقي من خياطة الثوب شيء وخرج اليوم فاما ان يجب عليه اتمامه اولا والثاني محال ما لم يأت بالعمل المستاجر له
والاول باطل والا لزم العمل في غير الزمان قوله وليس للاجير الخاص العمل لغيره بدن الانسان يتعلق به العقوبات
كالقصاص والحدود والتعزيرات حرا كان او عبدا فاما الحق المالي فيتعلق بذمة العبد وبرقبته وبمنافعه
فالاول كما اذا اتلف مالا او اقترض بغير اذن مولاه ولم يعلم المقرض واما برقبته كالرهن وارش الجناية واما
بمنافعه كما لو وصى مولاه بمنافعه او استاجر مدة معينة اجيرا خاصا يعمل له ما شاء فيملك المستاجر هنا منافعه
واما الحر فلا يتعلق برقبته اجماعا كالديون وهل يتعلق الملك بمنافعه ام لا كالاجير الخاص اذا كان حرا
وعين بالمدة ففيه قولان قيل لا بل يتعلق بذمته فالمستاجر يستحق في ذمة الاجير العمل مدة وقيل نعم
لانه تصح المعاوضة عليها ففي هذا لو استاجر اجيرا خاصا فعمل عند غيره عملا هل يستحق المستاجر اجرة المثل عن
ذلك ام لا فعلى الاول لا وعلى الثاني نعم وهو الاصح قوله فان كان المعتبر الموجر فلا ضمان اي على المستاجر لانه
لان اعتبار الموجر هو سبب تام في التلف سواء حملها الموجر او المستاجر وعلى الموجر ضمان الزايد من المحمول للمستاجر
لانه غره واما اذا كان المعتبر هو المستاجر فعليه ضمان الدابة سواء حملها الموجر او المستاجر واجرة الزايد وهل
يضمن نصف قيمتها او جميعها يحتمل ضمان الكل لانه حصل التلف من مجموع الشيئين احدهما مباح فلم يستعقب
ضمانا اصلا والآخر محرم يستعقب الضمان وكلما كان كذلك يحال الضمان كله على السبب المحرم لو انفرد وهنا
لم يوثر تلفا ولا عيبا بل انما المؤثر هو المجموع وكلما كان المجموع هو المؤثر فكل جزء سبب ناقص فيتساوى
السببان وتلف الدابة بهما فيضمن المستاجر النصف وكذلك في الاجنبي اذا كان معتبرا يلزمه اجرة الزايد وقيمة الدابة

كلها

كلها او نصفها على ما مر فيما تقدم قوله ولو قال اجرتك كل شهر بكذا بطل على رأي خلافا للشيخ فانه يقول
يصح في شهر واحد لانتفاء الجهالة فيه لانه عين اجرته وتعين مبداه بالاتصال ونهايته بالالتزام فصح فيه وبطل
باقي الشهور والاصح ما اختاره المص وهو بطلان الاجارة لانه لم يستاجر الشهر وحده بل استاجر زمانا غير معين
النهاية فيبطل قوله ولو قال ان خطته فارسيا فدرهم الخ قال الشيخ يصح هنا ويكون من قبيل الواجب
المخير وعندنا لا يصح لان العقد يقتضي لزوم شيء معين يطالب به وهنا لم يتعين بل تردد بينهما فلا يصح وهو
المختار عند شيخنا دام ظله قوله ويكفي المشاهدة فيهما على اشكال منشأ الاشكال من حيث انتفاء الغرر
والغرر منفي عنه ولان العقود انما وضعت شرعا لقطع التنازع ومع الجهل يكون العقد منشأ التنازع فينافي
الغاية من شرعيته فيبطل لانه لا يمكن الرجوع عند تلفه والاختلاف ولا يمكن تقسيطه على المدة مع تلفه
واما المقدمتان الاخريان فظاهرتان ومن حيث اصالة الصحة والاول اولى قوله الا مع الحدث على رأي
اما مع الحدث فتصح اجماعا كما لو آجر زيد نفسه بان يخيط ثوبا لعمرو بدينار مثلا ثم خاط من الثوب بعضه
ثم استاجر بكرا بان يتمه بنصف دينار فانه يصح اجماعا واما مع عدم الحدث قال الشيخ لا يصح والاولى الصحة
عند شيخنا دام ظله قوله ولو شرط اسقاط البعض ان لم يحمله الى الموضع المعين الخ قال شيخنا دام ظله
ان اشتراط اسقاط البعض ان لم يحمله الى الموضع المعين في الوقت المعين لا يصح لان الاجارة تقتضي اللزوم
للموجر وللمستاجر ومع التردد لا لزوم ولانه يستلزم عدم تعيين الاجرة قوله ولو منعه الموجر سقطت
الاجرة لان المستاجر ملك المنافع والمالك اتلفها عليه بمنعه فيضمن كالاجنبي وقيل تبطل الاجارة كالمبيع اذا
تلف قبل قبضه قوله ونفقته على مولاه على اشكال منشأ الاشكال من حيث انه قد سلبه منافعه فاستحق
النفقة ومن حيث ان النفقة تابعة للملك وقد زال والاشكال انما هو مع عدم قدرة المعتق على نفقته واما مع
قدرته على النفقة فانها لا تجب على المعتق اجماعا بل هي على المعتق قوله لا بالتضمين بان يقول اجرتك هذه
الدابة وضمانها عليك فاذا شرط في الاجارة تضمين المستاجر بطل الشرط لانه مناف لمقتضى العقد لان مقتضى العقد
الامانة والضمان لا بتعد وتفريط مناف لها وكل شرط ناف للغاية فانه باطل الا العارية للنص قوله ولو امره
بعمل له اجرة بالعادة فعليه الاجرة والا فلا البحث في الامر هل يقتضي الاجرة ام لا اذا كان الفعل المامور به
ليس من العادة التبرع به فقيل لا يستلزم لان الامر اعم من لزوم الاجرة وعدمه والعام لا دلالة له على الخاص
والاصل براءة الذمة وقيل يستلزم لانه فعل محترم مامور به غير متبرع به فيستحق الاجرة وان لم يكن من شان
ذلك المامور به ان ياخذ الاجرة وهو الاقوى عندي ولو كان الفعل في الاغلب لا يوخذ عنه اجرة لكن من
عادة هذا الشخص المامور ان ياخذ عنه اجرة هل يستحق الاجرة ام لا الاولى الاستحقاق ولان مال المسلم
ودمه وفعله محترم قوله والاقرب بطلان الاجارة على اشكال منشأه اختلاف الاصحاب قال الشيخ
تبطل الاجارة لانه كلما اجتمع ملك العين والمنافع في ملك شخص واحد في زمان واحد كان المنافع تابعة
للعين وقيل لا تبطل وهو الاقوى لان الاصل بقاء ما كان على ما كان قوله والوجه الاقل اذا ادعى المالك
المزارعة وادعى الزارع العارية فكل واحد منهما مدع ومنكر فيحلف كل منهما على نفي ما ادعاه الآخر ويثبت اجرة
المثل هكذا قال الاصحاب وقال المص يثبت اقل الامرين من الاجرة والحصة وان نكلا فكذلك وان
نكل احدهما دون الآخر قضي على الناكل بمجرد نكوله وقيل لا بد ان يحلف اخرى على اثبات دعواه

وهذا على قول من يقول لا يقضى بمجرد النكول بل لابد من اليمين في اثبات الدعوى قوله والمزارع التبقية
لان المالك يدعي المزارع عن مدة معينة فقد اقر باستحقاق البقاء تلك المدة وبعدها باجرة بحيث لم يحصل له
الحصة التي هي العوض حكم له بالاجرة على الابتداء والابقاء قوله ويجوز الخرص ويستقر بالسلامة الخرص
ليس بملك على الاصح خلافا للشيخ ولا يضمن وهو غير لازم بل يفيد اباحة التصرف في قدر نصيبه وله اخذ شيء
من الزرع من حصته وهو اذن في تعيين حصته من حصة المالك وافرازها من غير تجديد اذن آخر
وهل يفيد اباحة التصرف في الزائد كالاكل والانتفاع وان استلزم اتلاف عينه فيه اشكال الاقوى
عندي الاباحة وكل منهما اذا تصرف في شيء حسب عليه من نصيبه فظهر من ذلك انه لو زاد الخرص لم يفد التمليك
في الزيادة وله الرجوع في الزيادة مع بقاء العين لا مع تلفها فلو تلف الاصل كله بغير تفريط لم يضمن ومع التفريط يضمن
حصة الشريك المقهورة وفي الزائد اشكال والاقوى عدم الضمان ولو اكل شيئا من الزائد على ما قرر عليه
لم يضمنه لانه اباحة والاباحة تزيل الضمان كما لو اذن له في الاكل قوله فعلى المالك الابقاء او الارش لانه زرع
بحق وهو عرف غير ظالم يستحق الابقاء بالاجرة لقوله صلى الله عليه وآله ليس لعرق ظالم حق واستدلوا
على ان عرق غير الظالم حق بدلالة المفهوم وان كانت ليست بحجة في غير هذا الموضع لكن اتفقوا على انه حجة
في هذا الموضع ونعني بالحق اي حق الابقاء قوله المساقاة معاملة على اصول ثابتة بحصة من ثمرها
وهي مفاعلة من السقي وعقد المساقاة والمزارعة لازمان على كان نفس العقد المالك العمل والعامل الحصة
فاستحقاق الحصة في مقابل استحقاق العمل والعمل ثابت في الذمة فاذا شرط عليه ان يعمل بنفسه فاذا
ابرأ المالك العامل من العمل برئت ذمته منه وبقي استحقاق العامل الثمرة وان لم يعمل بخلاف الجعالة فانه لا يستحق
العامل الجعل الا بنفس العمل لا باستحقاقه لان الجعالة لا تقتضي استحقاق العمل قوله ولا تبطل بالموت قال
الشيخ في المبسوط اذا مات احدهما او ماتا انفسخت المساقاة فانه كالاجارة عندنا ومن خالف في الاجارة
خالف هنا وقال المصنف في المختلف الوجه انها لا تبطل كما تقدم في الاجارة قوله اذا ظهر للعمل زيادة عند المساقاة
اما ان يكون قبل ظهور الثمرة او بعده والاول يصح اجماعا والثاني اما ان يظهر في الثمرة بعمل العامل زيادة او لا
والثاني لا يصح اجماعا والثاني اما ان تكون الزيادة في النمو او في الصفة فان كانت في النمو صح وان كانت في الصفة
كالتشميس وغيره فيه خلاف فقيل يصح وقيل لا قوله وهو كل اصل ثابت الخ المشهور ان المساقاة على شيء له ثمر
وقال الشيخ في الخلاف يجوز على البقل الذي يجز جزة بعد جزة للاصل والاقوى المنع عند المصنف في المختلف
لانها معاملة على مجهول فتصح في موضع الاجماع قوله وفي التوت ولكن نظر ينشأ من كونه ثمرا او لا يحمل
الاول لانه مقصود بالانتفاع ويخرط كل سنة فكان ثمرا ويحتمل الثاني لانه جز والاولى عندنا الصحة قوله
ويشترط في المدة تقديرها الخ خلافا لابن الجنيد فانه قال لا باس بمساقاة النخل وما شاكله سنة واكثر من
ذلك اذا حصرت المدة او لم تحصر لنا انها معاملة على شيء فتفتقر الى الاجل فلا بد من ضبطه احتج بان ضبط
الثمار يكفي عن الاجل اذ القصد ذلك والجواب المنع قوله والدلو والكش اعلم ان في كش النخل هنا
وخيوط الخياط ومداد الكاتب في الاجارة خلافا قيل على العامل للعادة وقيل على المالك لانها اعيان ولا
قول الشيخ والثاني قول ابن ادريس واوجب ابن ادريس الكش على العامل ونسب هذا القول الى بعض المخالفين
وجعله غير واضح لعدم الدليل وهو خطاء من ابن ادريس فان الشيخ اجل من ان يقلد مخالفا فكيف مخالفا

وقوله

وقوله لا دليل عليه خطاء فانه قائم وهو اصالة البراءة ولان العامل يجب عليه العمل لا غير وهذا عين مال فلا يجب عليه
قوله ولو شرط البعض لزم قال الشيخ في المبسوط اذا ساقاه على ان يعمل رب المال معه فالمساقاة باطلة
لان موضوع المساقاة على ان من رب المال المال ومن العامل العمل كالقراض فاذا شرط على رب المال العمل بطل
كالقراض وقال شيخنا في المختلف والوجه عندي صحة ذلك لانه سوغ ان يشترط العامل على المالك ان يعمل معه
غلامه وان يكون على العامل بعض العمل لانه لا مانع منه وهذا هو نفس ذلك قوله وان شرط عمله لخاصة
اي العامل بان يكون عمل العبد للعامل تبرعا بشرط ان يكون بعض العمل لا كله ولو شرط كل العمل بطل قوله
ويصح ان يشترط عليه اجرة الاجراء الخ اذا شرط العامل اجرة الاجراء الذين يعملون معه بعض العمل صح اجماعا ولو
شرط عليه اجرة الاجراء العمل كل العمل وليس له عمل لم يصح اجماعا ولو كان له استعمالهم قيل يصح والاصح انه يبطل
قوله ولو ساقاه على بستان على ان يساقيه على آخر صح كل عقد لازم شرط فيه شرطا لازما لزم فان اخل من عليه الشرط
بالشرط كان لمن له الشرط الفسخ وفي النكاح يكون له فسخ المهر قوله ولو استدعى الرد ولم يبذل اجرة
فلا شيء لان الاستدعاء اعم من ان يكون بعوض او لا لانه قابل للتقييد بكل منهما من غير تناقض ولا تكرار ولا يكون
اعم منهما والعام لا دلالة له على الخاص ولان العمل تبرع بالعمل وقيل ان الامر يستلزم الاجر الا ان يقيده بقوله
مجانا او يقصد الفاعل التبرع قوله ولو جعله للدخول فدخل جماعة فلكل واحد ذلك الشيء اذا جعل شيئا
عن فعل بلفظ العموم وصدر عن جماعة فاما ان يصدر عن الكل من حيث هو كل او كل واحد واحد فان
كان الاول تشارك الكل فيه كقوله من يكون المجعول للكل والثاني اما ان يكون المجعول متحصا او لا فان كان الاول
دخل داري فله هذا الدينار وان كان الثاني تكرر كقوله من دخل داري فله دينار فدخلها جماعة فيكون
لكل واحد دينار قوله المقصد الرابع في السبق والرماية قوله فان اكتفينا بالايجاب
فهو جائز معناه كل من قال من الاصحاب بان المسابقة لازمة قال بافتقاره الى القبول ومن قال انه
بلا نص قال لا تفتقر الى القبول لفظا بل يكفي فيها الايجاب فتكون جعالة قوله او لاجنبي على اشكال الاشكال
في الاجنبي من حيث لا عمل له فالذي لا عمل له باخذ العوض والذي له عمل لا ياخذ فلو بقي متحرص على الفعل
لانه ليس الا العوض وهو لا يحصل للعامل فالاصح عند شيخنا انه لا يصح قوله المقصد الخامس في الشركة
الشركة اجتماع حقوق الملاك في موضع واحد على سبيل الاشاعة ولا توصف بالصحة والبطلان لانها اما ان يتحقق
هذا التعريف او لا فان لم يتحقق لم تثبت الشركة وان تحقق ثبتت ولا يمكن وقوعها على وجهين بوجه تصح
وبوجه تبطل وكلما ليس كذلك لا يوصف بالصحة والبطلان وانما يوصف بالصحة والبطلان الاذن في التصرف
لكل واحد من الشريكين من الآخر له او لاحدهما دون الآخر فهذا الحكم هو الذي يوصف بالصحة والبطلان
قوله ولا يصح شرط الاجل فيها بل الشرط يقتضي ان بعد المدة المشترطة لا يجوز التصرف بل يبطل الاذن فالاجل
لا يوجب حقيقة واطلاق الشركة عليه مجاز واعلم ان لفظ الشركة اطلقه الفقهاء على معان اربعة آ شركة العنان
وهي شركة الاموال وهي مذكورة في الرسم المتقدم ب شركة الابدان وهي عقد لفظي يدل على تراضيهما او اتفاقهما
على اشتراكهما في الاعمال في موضوعات مختلفة بحيث يتميز موضوع عمل كل واحد عن موضوع عمل الآخر كاشتراك
الدلالين والحمالين ج شركة المفاوضة وهي عقد لفظي يدل على اتفاقهما واشتراكهما في كل غنم وغرم يحدث لهما
الا الجناية د شركة الوجوه فقيل هي ان يشترك وجيهان فيبتاع كل منهما بانفراده شيئا في الذمة ثم يبيع كل منهما

ما اشترا او يؤدي الثمن فما فضل كان بينهما وقيل ان يشترك وجيه لا مال له وخامل ذو مال ويكون العمل من الوجيه
والمال من الخامل وهو في يد الخامل لا يسلمه الى الوجيه ويكون الربح بينهما وقيل ان يبيع الوجيه مال الخامل
بزيادة ربح ليكون بعض الربح له واتفقت الامامية على بطلانها بمعانيها وعلى بطلان القسم الثاني والثالث
دون الاول قوله ما لم يشترط الفضل على راي كلما اتفقا في الربح مع اتفاق المالين او اختلفا فيه على اختلاف
نسبة المالين صح اجماعا وان شرطا التفاوت في الربح مع التساوي في راس المال او التساوي في الربح مع اختلاف
راس المال فاما ان يكون لصاحب الفضل عمل زائد اولا فان كان الاول صح اجماعا وان كان الثاني فيه قولان
قال الشيخ لا يصح وقال شيخنا يصح والاقوى عدم الصحة لهم احتج القائلون بالصحة بما روي عن النبي صلعم
المومنون على شروطهم وفيه رواية اخرى المسلمون عند شروطهم احتج القائلون بعدم الصحة بان الربح تابع للمال
والشركة لا تملك الا بقدر رؤس الاموال واما الشركة بمعنى الاذن الذي يستعمل الفقهاء لفظة الشركة فيها ووصفوها
بالصحة والبطلان فانه ليس من العقود اللازمة المقتضية لنقل شي من شخص الى آخر قوله وليس له المطالبة الا بانضاض
الانضاض هو الرد الى راس المال الذي عومل عليه من احد النقدين قوله ولو باعا سلعة صفقة وقبض
احدهما آه اذا كانت عين مشتركة بين اثنين على سبيل الاشاعة وباعاها صفقة واحدة بثمن واحد لزم ان يكون
ذلك الثمن شائعا بينهما فاذا دفع المشتري الى احدهما شيئا من الثمن فلا يخلو اما ان يدفع اليه على انه لهما او على انه من ثمن
هذا المبيع ويطلق او يقول ان هذا ثمن حصتك وهذا الاخير هو المراد في هذه المسئلة وهو موضع البحث
فيكون بينهما وتقريره ان نقول اما ان يكون القابض وكيلا لشريكه في القبض فيقع القبض لهما وان لم يكن وكيلا
وقع القبض لنفسه بقدر حصته مشاعا وبقي الآخر قبضه موقوف على الاجازة فان اجاز الشريك كان له اخذ حصته
منه وان لم يجز الشريك كان مخيرا بين الرجوع على شريكه او على المشتري واذا قبض لنفسه كان مضمونا لان تصحيح تخصيص
وكلما تضمن تصحيحه تخصيص بفاسد وان قبضه على انه له ولشريكه معا فان كان المشتري اقبضه اياه وكذلك ان لم
يكن وكيلا لشريكه وكان وكيلا للمشتري في الاقباض فيده يد امانة والضابط انه متى قبض لنفسه ضمن قوله
البحث الثاني في القسمة القسمة عندنا هي تمييز حق احد الشخصين عن الآخر بعيد التشخيص وقال
ابو حنيفة انها بيع فيثبت فيها احكام البيع والبيع عنده على ثلاثة اقسام بيع لفظي وهو باطل وبيع ضمني كقوله اعتق
عبدك عني وعلى دينار وبيع معنوي والمراد بالبيع هنا المعنوي على قول ابي حنيفة قوله ان التمس المتضرر القسمة
اجبر غيره عليها قد تقدم ان الضرر اذا دخل على الاثنين لا يجبر على القسمة احدهما ولا تصح لانه اتلاف مال محض
لا يقابله نفع للآخر فيدخل تحت النهي عن اضاعة المال بخلاف ما اذا تضرر احدهما لا غير فانه تصح القسمة ويجبر
غير المتضرر اذا امتنع مع سؤال المتضرر لانه ضرر في مقابله نفع للآخر فهو اتلاف غير محض وهذا هو الفرق بينهما
وايضا فان القسمة مع اتفاقهما لا تصح في الصورة الاولى وفي الثانية لو اتفقا صحت فاذا امتنع من لا ضرر عليه اجبر
لان اجبار الشارع لا يستلزم اضرار الجميع هنا فلما بطلت القسمة مع الاتفاق امتنع الاجبار عليها وصحت
القسمة هنا مع الاتفاق اجبر غير المتضرر قوله وتقسم الثياب والعبيد بعد التعديل اعلم ان اصل مشروعيته
ذلك ان شخصا من الانصار اعتق ستة اعبد في مرض موته فلما رفعت القضية الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قسمهم
بالتعديل واقرع بينهم فاعتق اثنين منهم بالقرعة والعتق حق لله تعالى وللعبد بالتبعية فقسم صلى الله عليه وآله وسلم
بين الورثة وهو حق آدمي بالتعديل فعدوا الحكم الى الثياب وما شابهها واعترض بانه ولي حقوق الله تعالى

وولي المومنين فقسمه بانه لا يبرء عنها والجواب ان المطلوب حاصل لان ولاية اجباره من قبل الحكم قوله
وقسمة الرد تفتقر الى الرضا لانها تشتمل على معاوضة وكلما يشتمل على معاوضة لا بد فيه من الرضا قوله ولو اتفقا
وعدلت آه قسمة التعديل في متساوي الاجزاء تعديل بعين وسبب التعيين القرعة وهنا تصح بالتراضي عليها
والتراضي جعلها سببا مميزا ولا تشتمل على معاوضة بل هي تمييز حصة الملك في جزئيات المتساوية واما قسمة الرد
فتشتمل على معاوضة والعوضان مشخصان وكل مشخص فلا بد فيه من المعاوضة من العلم به وهو تابع للتشخص
فمن ثم افتقر بعد القرعة الى التراضي في قسمة متساوي الاجزاء قوله ولو ظهر استحقاق البعض آه اذا اقتسما ملكا
ثم ظهر استحقاق بعض المقسوم فاما ان يكون ذلك البعض معينا او مشاعا فان كان معينا فلا يخلو اما ان يكون
معهما او مع احدهما فان كان معهما فاما ان يكون على التساوي او على الاختلاف ونعني بالتساوي ان يكون مع
كل واحد منهما على قدر نصيبه مثلا بان يكون لاحدهما الثلث وللآخر الثلثان والمعين في يد صاحب
الثلث ثلثه وفي يد صاحب الثلثين ثلثاه بحيث يكون اذا بطل من احدهما جزء يبطل من الآخر مقابله
اولا بالتساوي فالاقسام اربعة آ ان يكون معينا ويكون في يد احدهما خاصة فتبطل القسمة ب ان يكون
معينا وهو في يدهما لا على سبيل التساوي فتبطل ج ان يكون في يدهما بالتساوي كما فرضناه فتصح د ان يكون
مشاعا في يدهما فتبطل القسمة لان شرط صحة القسمة اتفاق جميع الشركاء وهنا لم يحصل قوله الفصل
السادس في المضاربة اعلم ان المضاربة والقراض لفظان مترادفان باعتبار وضعين من قبيلين
على معنى واحد فالمضاربة وضع اهل العراق والقراض وضع اهل الحجاز والموضوع له اللفظان هو عقد لفظي
يقتضي الاستنابة في تجارة بجزء مشاع معلوم النسبة من كل الربح وذلك الجزء للعامل قوله ويبتاع المعيب
ويرد به انما جاز هنا شراء المعيب ولم يجز في الوكالة اذا وكله في شراء عين مطلقا كان يقول زيد لعمرو
وكلتك تشتري لي فرسا لان غرض المالك هنا في المضاربة الربح من اي عين حصل سواء كانت تلك العين
معيبة او صحيحة كانت داخلة في الاذن واما الوكيل فالقصد منه العين وانما تحمل على الصحيح لانها الاصل للاوقفا
وغيره ولانها المقصودة في شراء العين لانه لو اشترى في الذمة فاما ان يشتري في ذمة المالك او في ذمته والثاني
محال لاستحالة ان يملك الانسان شيئا وثمنه على غيره والاول يقتضي اثبات دين على المالك من غير رضاه فلم يبقا ولم
العقد مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما فلا يصح ولان المضاربة اذا وقعت على العين والدين غير العين فلو اشترى
في ذمة المالك اشترى بغير مال المضاربة فلو تصح ولان المضاربة تتناول التصرف في المال الذي وقع عليه العقد
ولا يقتضي التصرف في الذمة والشراء بمال في ذمة المالك تصرف في ذمة المالك ولا يقتضيه المضاربة ذلك اذا عرفت
ذلك فنقول اذا اشترى في الذمة فاما ان يضيفه الى المالك لفظا او نية او لفظا او يضيفه الى نفسه لفظا
او نية او لا يضيفه الى احدهما لا نية ولا لفظا فكلما اضافه لفظا الى المالك وقف على الاجازة فان اجازه المالك
كان له والا بطل وعلى قول من يبطل تصرف الفضولي يبطل من الاصل وكلما اضافه الى المالك نية لا لفظا
وقع في الظاهر له وفي نفس الامر يقف على الاجازة والفائدة وتمام تقرير المسئلة في باب الوكالة وكلما اطلق نية
ولفظا او عين لنفسه وقع له قوله ويبطل بالموت كما هو جائز من الطرفين وجوازه لازم له اي
مقتضى ماهيته فانه يبطل بالموت من ايهما كان الا الوصية ولا ينتقض بالكتابة المشروطة لانها انما تكون جائزة
من الطرفين لا لماهيتها بل بواسطة امر آخر وهو تعجيز العبد نفسه قوله وبالنقره على الاشكال لان النقره

قبل السكة قيل انها من قبيل الاعواض وقيل انها من الاثمان والسكة امر عارض له قوله وتصح بالمغصوب
اي يصح ان يضارب بالمغصوب للغاصب اذا كان المغصوب نقداً موجوداً فلو كان غير موجود او كان موجودا
غير نقد لم يصح ولا يزول الضمان عن الغاصب الا بالتسليم الى البائع في عوض المضاربة فاذا اسلم برئ من الضمان
وصار بدله على المغصوب يد امانة وبالعقد يزول الاثم من حين العقد الى ما يستقبل من الضمان ويبقى الاثم
السابق قوله ولو اشترى بالعين اباه المالك الخ اذا اشترى اباه المالك بالمضاربة فاما ان يكون بغير اذنه او باذنه
فان كان بغير اذنه لم يصح لان عقد المضاربة وكالة في التجارة للاسترباح فيتناول الاذن في كل تصرف يمكن فيه
الاسترباح ولو كان بالامكان الاستقبالي والشئ من الاب يمكن فيه الاسترباح باحد وجوه الامكانات فلا
يتناوله الاذن وهل يكون موقوفا على الاجازة قيل لا لانه امر ينافيه فان الامر بما يمكن فيه الاسترباح ينافيه
ما لا يمكن فيه الاسترباح والامر بالشئ نهي عن منافياته وقيل يقف على الاجازة لانه فضولي وعقد الفضولي
موقوف على الاجازة وان كان باذنه كما يقول اشتر ابي بهذا المال فاذا اشتراه ملكه المالك آناً ما ثم انعتق
بعده فمن حين ما وقع عليه الشراء وجد علة منافية للمضاربة فانفسخت المضاربة وبطلت وكلما ابطل المالك
المضاربة لزمه اجرة العامل اجماعا فيلزم هنا المالك اجرة العامل اجماعا قوله ولو اشترى زوج المالكة الخ
اذا اشترى زوج المالكة فان كان باذنها بطل النكاح لان ثبوت النكاح وملك الزوج لا يجتمعان اجماعا فايهما
ثبت ارتفع الآخر وقد وجد الملك فينتفي النكاح وهو المطلوب وان كان بغير اذنها بطل الشراء فقيل بطل
من الاصل وقيل بطل لزومه وبقي موقوفا على الاجازة فقوله بطل البيع استعمال اللفظ مجازا
قوله ولو اشترى جارية الخ عامل المضاربة اذا اشترى جارية فاما ان يكون قد ظهر فيها ربح او لا فان كان الثاني
جاز للعامل ان يطأها باذن المالك بعد الشراء وهل يجوز باذن قبل الشراء قولان الاصح لا وان كان
قد ظهر فيها ربح فنقول اما ان يملك الربح بالظهور او بالانضاض فان لم يملك بالظهور وهو راي بعضهم
فلا بحث بل المسألة تكون كالمسألة الاولى وان ملك بالظهور لم يستبح باباحة المالك على قولنا وهو ان احد
الشريكين لا يستبيح البضع باباحة صاحبه وعلى قول من يبيحه باباحة صاحبه فانه يكون كالمسألة الاولى
قوله والتالف بعد دورانه الخ الربح وقاية لراس المال سواء وجد الربح بالفعل او بالقوة ونعني بالوقاية
انه كلما خسر المال في دورانه في التجارة فانه يكون الخسران محسوبا من الربح لا من راس المال ولا من المجموع
منه ومن الربح اجماعا ومعنى قولنا بالفعل انه اذا كان الخسران انقص من الربح او مساويا له كان الربح
هو التالف وراس المال على حاله وان تلف الاكثر توقع حصول ربح في دورانه في التجارة فاذا حصل ربح
جبر راس المال بما نقص منه من الربح الثاني ولو كان الخسران قبل حصول شئ من الربح توقع حصول الربح
وجبر منه نقص راس المال ولو كان بالتلف لا بالخسران فاما ان يكون بعد دورانه في التجارة او قبله فان كان
بعد الدوران فكالاول والا ففيه قولان الاقوى انه كالاول والمراد بالدوران هو وقوع عقد معاوضة للربح
محضة للتجارة على العين او نوعها في الذمة باذن المالك مع دفعها او تلفها في يد العامل ووجوب بدلها فاوقع
فاذا دار بعض راس المال بعقد صحيح وتلف بعد قبضه كله دون البعض الآخر كان التالف من الباقي الذي
في يد العامل من الربح عندنا على الاقوى فيجبر بالربح على الاقوى قوله وان كان بغير الاذن بطل ومع الاشارة فيه
اي لم يترتب عليه اللزوم بالفعل وان كان موقوفا على قول من يقول بصحة بيع الفضولي والفقهاء يتجوزون بلفظ

البطلان

البطلان تارة في رفع الصحة وتارة في رفع اللزوم قوله ولا ياخذها متقاصا المشهور انه اذا سلم الودعي الوديعة
التي بيده الى الظالم خوفا على نفسه من قتل او ضرب لم يكن عليه ضمان وقال ابو الصلاح يضمن اذا سلمها
بيده وان خاف التلف لنا ان الاصل براءة الذمة ولان بترك التسليم يتضرر وهو منفي فساغ التسليم ولا يستعقب
الضمان احتج بانه متلف بالتسليم الى الظالم فكان ضامنا والجواب الضرر اسقط الضمان قوله ولو انكر الودعي
او ادعى التلف او الرد على اشكال الخ منشأه من حيث انه دعوى على خلاف الاصل فيدخل تحت عموم قوله
عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر ومن حيث الرواية وعمل الاصحاب ولانه لولا ذلك لم يرغب احد
في الوديعة ولانها تستلزم الامانة فلو لم يكن القول قوله لزم الحرج وهو منفي بالآية وهو المختار عند شيخنا
مد ظله والمصنف واعلم ان الامانة والوديعة قد يجتمعان وقد يفترقان فبينهما عموم من وجه وخاصة
اجتماع الامانة والوديعة ان القول قوله مع اليمين في الرد فان انفردت الوديعة عن الامانة بان فرط او تعدى
فالوديعة باقية وزالت الامانة ولا يكون القول قوله في الرد مع اليمين هنا اجماعا فمراد المصنف بقوله او الرد به
مع اجتماع الامانة والوديعة واما في الامانة التي ليست بوديعة مثل الثوب الذي تطرحه الريح وتصيره في بيت
انسان فانه لا يكون القول قوله مع اليمين في الرد قوله ولو مات ولم توجد الخ منشأه من نص الاصحاب
على انه يضمن ولان الاصل البقاء وكل وديعة حكم الشارع ببقائها ولم يسلمها المستودع ولا وارثه مع طلبها يضمن
للجهل به فيحكم بالضمان ومن حيث ان الاصل عدم التفريط والتعدي الذي هو سبب الضمان في الوديعة
وانتفاء السبب يستلزم انتفاء المسبب قوله ولو جهله تصدق وضمن اي ولو جهل صاحبها الامانة اذا اودعه الظالم
شيئا يعلم انه غصب ولا يعرف المالك قال الشيخ في نهايته هو بمنزلة اللقطة فان جاء صاحبها والا
تصدق بها عنه وتبعه ابن البراج وبه قال ابن الجنيد وقال المفيد فان كانت الوديعة من اموال
المسلمين وغصبوهم فعرف المودع اربابها باعيانهم كان له رد كل مال الى صاحبه ولم يجز له ردها الى الظالم
الا ان يخاف من الفتنة في ذلك وان لم يعرف اربابها اخرج منها الخمس الى فقراء آل محمد وايتامهم ومساكينهم
وصرف الباقي منها الى فقراء المؤمنين وقال ابو الصلاح ويرد المغصوب الى مستحقه فان لم يتعين
اهله ولا من ينوب منابه حملها الى الامام العادل فان تعذر ذلك فعلى المودع حفظ الوديعة الى حين
التمكن من ايصالها الى المستحق والوصية بها الى غيره يقوم مقامه فيها ولا يجوز ردها على المودع مع الاختيار
وقال سلار فان لم يعرف اربابها جعل خمسها لفقراء اهل البيت عليهم السلام والباقي في فقراء المؤمنين
وهو يناسب قول المفيد وقال ابن ادريس ان لم يتعين له حملها الى الامام العادل فان لم يتمكن
لزمه الحفظ بنفسه في حيوته ومن يثق به في ذلك بعد وفاته الى حين التمكن من المستحق وهو الاقوى
لنا انه احوط احتج الشيخ بما رواه حفص بن غياث قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل من المسلمين
اودعه رجل من اللصوص دراهم او متاعا واللص مسلم هل يرد عليه فقال لا يرده فان امكنه ان يرده على
صاحبه فعل والا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها فان اصاب صاحبها ردها عليه والا تصدق بها
فان جاء بعد ذلك خيره بين الاجر والغرم فان اختار الاجر فله وان اختار الغرم غرم له وكان الاجر له
ولانه مال في يده لا مالك له معروف فكان حكمه حكم اللقطة والجواب الطعن في السند ولا نسلم مساواته
اللقطة على ان قول الشيخ لا يخلو من قوة واعلم ان رد الوديعة يجب عقلا اما بالضرورة كهذا الوجوب او

بالنظر كوجوب ترك الكذب النافع وللنص الشرعي عليه دليل وقالت الاشاعرة انه سمعي اي النص الشرعي
سبب لهذا الوجوب ولا يحكم به العقل نعم نص الشارع كالاستدلال بالنص على الاول برهان اني وعلى الثاني لمي
والبرهان الاني الاستدلال بالمعلول على العلة واللمي بالعكس **قوله** ولو مزجها الغاصب بماله الخ هذا
جواب الاصحاب وفيه اشكال لانه يلزم ولاية القسمة لانها تستلزم اعطاء بعض مال كل واحد منهما
للاخر فهي كمعاوضة ولا ولاية له ومن حيث انه يستلزم رد المغصوب الى الغاصب وهو منهي عنه حرام لا يجوز
قطعا **قوله** ولو استعاد المحل صيدا من محرم جاز اي جاز اثبات يده عليه واستعادته فيملكه لانه خرج عن ملك
المحرم فصار مباحا وهذا انما يتحقق في المحرم في الحل اذ كان الصيد في الحل فحينئذ يضمن المحرم ويأثم **قوله**
للعالم ومفرطا الضابط في ضمان المستعير على الغاصب وان كان لا يضمنها لو كانت من المالك ان تكون مضمونة
ويرجع على الغاصب مع الجهل بالغصب لا مع الجهل **قوله** ولو اذن في الزرع والغرس جاز الرجوع بالارش قال
الشيخ في المبسوط اذا اذن له في الغرس ولم يعين مرة فغرس كان للمالك المطالبة بالقلع اذا رفع الارش بان يقوم
له ما ينقص فيقوم قائما ومقلوعا ويغرم ما بين القيمتين وان قال المعير انا اغرم لك قيمتها اجبر المستعير
على قبضها لانه لا ضرر عليه ولو قال المستعير انا اضمن قيمة الارض لم يكن له ذلك والوجه عندي انه لا يجبر المستعير
على اخذ قيمة غرسه بل له المطالبة بالارش واذا اذن له في الزرع قال الشيخ ليس له المطالبة بقلعه قبل ادراكه
وان دفع الارش لان له وقتا ينتهي اليه وتبعه ابن ادريس وقال شيخنا في المختلف ولو قيل له ذلك كان حسنا
لانها عارية فلا تجب التبقيه وللمالك الرجوع متى شاء لانها عقد جائز من الطرفين فاذا رجع فهو مخير
بين ان يقلع الزرع او الغرس ويدفع الارش وبين ان يبقيهما ويأخذ اجرة الارض من حين الرجوع الى مدة
الانتهاء **قوله** ضمن الناقص لا النقص لانه ماذون في الاستعمال بمجرى العادة فلو يضمن نقص القيمة بالاستعمال
بل يضمن الناقص اي العين التالفة التي هي ناقصة بنقص في الاستعمال **قوله** ولو ادعى المالك الاجرة الى قوله
واجرة المثل قال الشيخ في الخلاف والمبسوط ان القول قول المستعير مع يمينه وعلى المعير البينة وقال في
كتاب المزارعة في الخلاف ان اختلفا فقال الزارع اعرتنيها وقال رب الارض اكريتكها وليس مع واحد
منهما بينة حكم بالقرعة لاجماع الفرقة على ان كل مجهول مشتبه فيه القرعة والدليل على ما قال في الخلاف ان الاصل
براءة الذمة وصاحب الاصل يدعي الاجرة فعليه البينة فاذا عدمها كان على المستعير اليمين وقال في باب
المزارعة من المبسوط القول قول رب الارض قال والاحوط ان تستعمل القرعة وقال ابن ادريس لا
يقبل قول المالك فيما ادعاه من الاجرة ولا قول الزارع في العارية فالواجب اجرة المثل عوضا عن منافع
الارض قال شيخنا في المختلف قول ابن ادريس بوجوب اجرة المثل ليس بجيد بل الحق ان نقول
يتحالفان فيحلف المالك على نفي العارية ويحلف المستعير على نفي الاجرة ويثبت اقل الامرين من اجرة المثل
والقدر المدعى **قوله** ويقبل قوله في التلف والقيمة وعدم التفريط لو اختلفا في القيمة بعد التفريط
قال الشيخان القول قول المالك مع يمينه وبه قال سلار وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد ان كان
لاحدهما بينة حكم له بها وان لم يكن لهم بينة فالقول قول صاحب العارية مع يمينه بالله عز وجل لنا ان
المستعير منكر فالقول قوله مع يمينه وعلى المدعي البينة **قوله** واسلامه على راي اختلف الناس في التقاط
الكافر فقيل لا يصح لانها امانة والكافر ليس من اهل الامانة اما الاولى فظاهر واما الثانية فلان الامانة

تقتضي الركون الى الامين ولا شيء من الكافر بركون اليه لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا وقيل انها ولاية
على التربية والحفظ في حضانة والكافر اهل لذلك ومنشأ الخلاف وجود الوصفين اعني الامانة والحضانة
في اللقطة فايهما يرجح فمن رجح الامانة منع التقاط الكافر ومن رجح الحضانة جوزه ومن توقف في التعادل
والرجحان استشكل المسألة وتوقف فيها والاولى اشتراط الاسلام عند المصنف والعدالة وعند شيخنا
ايضا كذلك **قوله** اذا وجد في كلاء وماء اذا وجد الملتقط حيوانا فاما ان يكون في كلاء وماء او لا فان
كان الاول لا يجوز اخذه على اي حال كان وان كان الثاني فاما ان يكون صحيحا او لا فان كان الاول لا يجوز
اخذه ايضا لقوله عليه السلام خفه حذاؤه وكرشه سقاؤه فذره لا تهجه وان كان الثاني يجوز والمراد بالحو
في قولنا اذا وجد الملتقط حيوانا اي ممتنعا عن المؤذي مملوكا **قوله** او يوجد في خيمة او دار فيها متاع
لانه اذا وجد في خيمة او دار تكون تلك الخيمة او الدار في يده وكلما يوجد في الخيمة او في الدار فهو موجود
في الموجود في اليد وكلما هو موجود في الموجود في اليد فهو في اليد وهو ظاهر **قوله** لو جنى على النفس
له الحاكم وقال الشيخ ان القصاص لا يكون الا عند البلوغ لان وضع القصاص للتشفي فلا يتحقق الا
عند البلوغ وهذا القول انما هو في القصاص لا غير لا في الدية لان الدية لا يجوز تاخيرها لانه مال الطفل
قوله وان ادعى الرقية على راي هنا مسألتان آ ان رقية القاذف هل توجب تنصيف الحد
ام لا قيل لا لعموم الاية وقيل نعم للرواية فعلى الثاني اذا ادعى القاذف رقية نفسه لم يلتفت اليه وحد
حدا تاما وقيل يقبل في الاولى لقوله عليه السلام ادرأوا الحدود بالشبهات فاذا اقتضت الشبهة اسقاط
الحد فاسقاط البعض اولى **قوله** ويصدق مدعي بنوته كل ذكر عاقل ادعى بنوة طفل مجهول
النسب بلا فصل حكم له وعليه بثبوت النسب ما لم يكذبه الحس او الشرع وانما قلنا بلا فصل احترازا من الحد
فانه لا يقبل دعواه **قوله** وفي الترجيح بالاسلام والحرية نظر والاولى عند شيخنا دام ظله الترجيح
بالاسلام لانا حكمنا بالاسلام والحرية تبعا واقسام التبعية في الاسلام منحصرة في ثلثة تبعية السابي وهي
منفية هنا وتبعية الدار وتبعية النسب فلما حكمنا بالاسلام لزم الحكم بالاسلام اشرف لحاقه بالكافر بنافيه وقيل
بالترجيح لانها دعوى مقبولة لو انفردت كدعوى لو انفردت فيتعارضان فيحتاج الى مرجح خارج وهو
المطلوب وكذا البحث في الحرية **قوله** ويتخير الخ الثاء من الفلاة بين تملكها والضمان الخ اختلف
الفقهاء في لفظ الضمان هنا قيل معناه ثبوت القيمة في ذمته بمجرد القبض بنية التملك فتساوي الديون
ويجب الوصية بها وقيل معناه وجوب الضمان بشرط حضور المالك وبقاء الملتقط بما يجب الوصية
بها واذا افتقد نية اللقطة ومات الملتقط ثم جاء المالك لم يتعلق بالتركة شيء والمختار الاول عند شيخنا دام ظله
قوله والمدفون في ارض لا مالك لها والمفاوز الخ قيل يشترط عدم اثر الاسلام عليه فلو وجد وكان
اثر الاسلام عليه كان لقطة وهو المختار عند شيخنا مد ظله **قوله** والزيادة للمالك الزيادة في اللقطة
اما ان تكون متصلة او منفصلة وعلى كلا التقديرين اما في الحول او بعده فالاقسام اربعة آ ان تكون
الزيادة متصلة في الحول فتتبع الاصل فهي للمالك ب ان تكون بعده فان كان بعد نية التملك فهي للملتقط
ج ان تكون منفصلة في الحول فتكون لمالكها قطعا وهل يكون حكمها حكم اللقطة قولان احدهما نعم
فيملك بالتعريف ونية التملك ومضي الحول وثانيهما انها ليست كاللقطة فتكون امانة لمالكها دائما كما

المملوكات المجهولة المالك وولية الحاكم ح ان تكون منفصلة بعد الحول فاما ان تكون بعد نية التملك او قبله
فان كان الاول ضمن الملتقط وان كان الثاني فالمختبر كما في الثالث **قوله** ولو تملك بعد الحول ثم دفع الى المالك آخ
اي سواء دفع بالوصف او بحكم الحاكم او بالبينة من غير حاكم وسواء اقر انه قد دفع اليه او لم يقر فانه يضمن للثاني
لان بمجرد تملكه ضمن بخلاف ما اذا كان في يده امانة واخذت بحكم الحاكم او البينة الشرعية فانه لا يضمن للثاني
واما في الاقرار فان كان قد اقر للاول لم يرجع الملتقط على الاول وان لم يكن بالاقرار رجع عليه **قوله** ويرجع
على الاول ما لم يقر له وهو معلوم من فقه الاولى فلا حاجة الى التكرير **قوله** ودلالة الاشراق يريد به
دلالة الاشراق على ما في يد الغير لما انه مع علمه بكونه سارقا لانه سبب في التفريط **قوله** او بانقلابه بالريح آخ
لان فعله سبب مستقل بالاتلاف بخلاف ما لو فتح راس الظرف فقلبته الريح او اذابته الشمس فان في الضمان
اشكالا وقال صاحب الشرائع ولعل الاشبه انه لا يضمن لان الريح والشمس كالمباشر فيبطل حكم السبب ومختار
شيخنا مد ظله انه لا يضمن لما تقدم **قوله** ففي الضمان نظر منشاء النظر من حيث انه سبب في التلف
ومن حيث ان السبب عدم الاكل وعدم الشرب ولا يختص بفعله لانه منع سببا خاصا والمالك لم يفعل
باقي الاسباب والاولى عند شيخنا عدم الضمان في الكل بل الثلث **قوله** ولو سكن مع المالك قهرا ضمن النصف
قال صاحب الشرائع فيه ولو سكن الدار مع مالكها قهرا لم يضمن وقال الشيخ يضمن النصف وفيه تردد
منشاؤه عدم الاستقلال من دون المالك **قوله** ولو استاجر لعمل فاعتقله آخ منشاء النظر من حيث ان
الحر لا يدخل تحت اليد ومنافعه معه ومن حيث انه اثبت يده على منافعه بالاجارة ومنعه من العمل
والاولى عند شيخنا انه لا يضمن **قوله** ولا يضمن تفاوت السوق مع الرد اعلم ان تفاوت السوق هو
زيادة القيمة لا لزيادة صفة او صنعة في العين بل لمجرد الرغبة **قوله** وان كان غير مستقر يجدد ضمان
المتجدد قال الشيخ يضمن قيمة المغصوب ولو قيل يرد العين مع ارش العيب الحاصل ثم كلما ازداد
دفع ارش الزيادة كان حسنا قاله في الشرائع **قوله** والاعلى من حين الغصب ذكره الشيخ في ط وف
وهو اختيار شيخنا مد ظله لان الغاصب يؤخذ باشق الاحوال **قوله** وان كان ربويا قيل بثبوت
الربا في البيع وفي غيره من المعاوضات المالية المحضة وفي الضمانات وقيل يختص بالاولين دون الاخير
فعلى هذا الراي تبنى هذه المسئلة فلو كانت سلعة مصبوغة من ذهب وزنه عشرون مثقالا وبالصنعة
تساوي ثلاثين فعلى راي من اثبت الربا في الضمان تقوم بغير جنسه وتضمن به وعند من يقول بعدم
ثبوت الربا في الضمان تقوم بجنسه وتضمن به والمختار عنده والدي قدس الله سره انه لا يثبت الربا في
الضمانات **قوله** وفي اعضاء الدابة الارش وروي في عين الدابة ربع قيمتها وحكى الشيخ في ط وف
عن الاصحاب في عين الدابة نصف قيمتها وفي العينين كمال قيمتها وكذا كلما في البدن منه اثنان والرجوع
الى الارش السوقي اشبه **قوله** او امسكه مجانا وفيه نظر منشاء النظر من حيث ان الغاصب يؤخذ
باشق الاحوال فياخذ المالك القيمة والعين ومن حيث قول الشيخ فان عنده لا يجوز الجمع بين العوض
والمعوض عنه **قوله** ولو زادت قيمته كالخصاء آخ اذا جنى الغاصب على المملوك المغصوب جناية سواء
كانت الجناية موجبة لزيادة قيمة المملوك او لا فاما ان يكون للجناية مقدر او لا فان كان الاول يضمن
المقدر فان استوعب المقدر القيمة مثل الخصاء او الجب هل للغاصب المطالبة بالعين اذا دفع القيمة

اولى

اوليس له ذلك بل يدفع القيمة للتالف والعين لكونه مغصوبا الاصح الثاني لان القيمة هنا عوض الجزء الفائت
فلا يجمع للمالك بين العوض والمعوض كما استدل به الشيخ وان لم يستوعب القيمة كالاصبع الزائدة وجب رد
العين مع رد دية الناقص **قوله** ولم يملك الغاصب المغصوب كلام هنا يقتضي ان تكون القيمة للحيلولة
لا لان زوال ملك المالك عن العين وانتقالها الى الغاصب فحينئذ لا يخلو اما ان يتمكن الغاصب من العين او لا
فان كان الثاني استمر الحال وان كان الاول كان للمالك استعادة العين ودفع القيمة ولو طلب الغاصب ذلك
قيل كان له والاصح انه ليس له ذلك لانه ماخوذ باشق الاحوال ويتفرع على انه للحيلولة انها لو نمت
العين بعد اخذ المالك بالقيمة كان النماء للمالك واذا تلفت لا يضمنها الغاصب بشرط ان يكون تلف النماء
لا من فعل الغاصب ولا يكون قد اثبت يده على النماء والا كان ضامنا له سواء تلف النماء بسببه او لا
قوله ويضمن نقص الزيت والعصير على راي في العصير لا غير لان الشيخ قدس الله سره قال لا يضمن نقص
العصير بالغليان لان الناقص اجزاء مائية لا قيمة لها وعند شيخنا المختار الضمان **قوله** ولو زادت
بفعل الغاصب اثرا تبعت كتعليم الصنعة احترز به عما لو ضم الغاصب اليها عينا كصبغ الثوب وانزاء
الفحل من القسم الاول لا من القسم الثاني فان نطفة الفحل لا تملك بانفرادها وكذلك التمحي والصبغ
فالقسم الاول وهو الاثر وما يلحق به يتبع العين فيكون للمالك ويضمنه الغاصب فانه لو علمه صنعة ثم نسيها
في يده ضمنها وكذا لو سمن ثم هزل في يده واما القسم الثاني فهو للغاصب **قوله** وكذا بالاجود على راي
لانه ادخل الضرر على نفسه فيشتركان فيها كما عليه ويكون على حسب الكميتين والصورتين من غير تفاوت
في القيمة وقيل يشتركان على حسب قدر القيمتين فيباع ويأخذ كل واحد قيمة متاعه بالنسبة بالقيمة
السوقية والمختار عند شيخنا الاول لان الغاصب لا حرمة له هنا **قوله** ولو عاد غير المموه آخ انما استعمل ٢
لفظ العود هنا لاشتراكهما في كون كل واحد منهما صنعة كالفرد فالعود للفرض العام وهو مجاز لان اعادة
المعدوم نفسه محال بل استعمله مجازا **قوله** ولو وطئ عالما فلو وطئ على راي اذا وطئ الغاصب
الجارية المغصوبة فاما ان تكون عالمة بالتحريم مطاوعة في الوطء او لا فان كان الاول فاما ان تكون
بكرا او ثيبا فان كانت بكرا وجب عليه ارش البكارة اتفاقا لانها جناية وكل جناية مضمونة على الغاصب
بل لو غصبها بكرا فذهبت بكارتها بالعارض في يده ضمنها وان لم يكن بفعله لانه داخل تحت النقص
الكلي وهو نقص الصفات وهل يضمن المهر لو زاد عن ارش البكارة يأتي ذكره في المسئلة الاخرى
وان كانت ثيبا لم يضمن شيئا وبقي الاثم عليه لان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن مهر البغي وهذه بغي
وقيل ان هذه المنافع مملوكة للمغصوب منه وقد باشر اتلافها الغاصب وليس لرضاها تاثير في اسقاط ط
حق المالك فوجب على الواطئ المهر والغاصب يؤخذ باشق الاحوال والاصح الاول ومنه يظهر حكم
زيادة المهر على ارش البكارة في المسئلة الاولى فان قلنا انه لا مهر للبغي لم يجب زيادة مهر المثل على
ارش البكارة والا وجبت وان كانت غير عالمة او غير مطاوعة وجب مهر المثل على الغاصب اجماعا
فقيل هو في البكر عشر القيمة وفي الثيب نصف العشر وقيل مهر المثل والاول مروي والثاني قوي
قوله ولو صار العصير خمرا ثم خلا آخ لو غصب خمرا ثم صار خلا فهو خلاف قيل انه للغاصب لانه
حال كونه خمرا ارتفع يد المغصوب منه وهو الاقوى وقيل بل للمالك لاولوية التحليل **قوله** ولو طلب

الدية آه هذا على قول من يقول ان المالك يغرمه باقل الامرين من ارش الجناية ومن القيمة وعلى قول من يقول
باكثر الامرين يجب على الغاصب الاكثر لانه يجب عليه ان يغرمه من هذه الجناية بالاكثر لانها منقصة قوله
والقول قول الغاصب مع يمينه في التلف والقيمة على رأى اعلم ان القول قول الغاصب مع اليمين في
ادعاء التلف الممكن اجماعا ولان تقديم قول المالك عليه مستلزم لامكان تكليف ما لا يطاق وكلما استلزم
امكان المحال فهو محال فيكون تقديم قول المالك عليه محالا بيان ملازمة الاول ان الاختلاف في التلف
ليس اختلافا في الضمان بل هو اختلاف في وجوب رد نفس العين ورد نفس العين بعد تلفها محال ويمكن
ان يكون صادقا فلو كلفناه بالرد بسبب تقديم قول المالك لكان تكليفا بالمحال واما ان تكليف ما لا يطاق
محال لما تبين في علم الكلام واما قوله على رأى الخلاف في القيمة فقيل القول قول الغاصب لانه غارم
الا ان يعرف كذبه كان يقول ثمن العبد حبة او درهم فانه لا يقبل قوله وهو اختيار المصنف وقيل
القول قول المغصوب منه لان الغاصب يؤخذ باشق الاحوال وان سلعته لا تنتقل عنه الى غيره الا بما يقول
وان المالك اعرف بقيمة سلعته وهذا مختار شيخنا مد ظله قوله ولو رد العبد بعد موته وقال
في الخلاف ولو عملنا في هذه بالقرعة كان جائزا ويحتمل ان يكون القول قول الغاصب لانهما اتفقا على
الغصب اتفقا على الرد والاصل صحته قوله وسمعت بينته قيل لا تسمع بينته لانه مكذب لها بالشرع
البيع وقيل ان اقتصر على لفظ البيع ولم يضم الى المبيع ما يدل على التمليك تسمع بينته وهو اختيار شيخنا مد ظله
وكما صدر من البايع قبل البيع او فيه او بعده ما ينافي دعواه بالغصب كقوله هذا ملكي فانه لا تسمع دعواه
ولا بينته قوله ولو وهب تعينه لم يصح لان الهبة مشروطة بالقبض وما في الذمة ليس بعين شخصية
بل ماهية كلية فلا يتحقق فيه القبض واذا فقد الشرط فقد المشروط قوله لا يصح الرجوع ان كانت لذي
رحم وهو مختار المصنف في غير هذا الكتاب ومختار شيخنا مد ظله ان الزوجين كالرحم قوله وهل ينزل
موت المتهب منزلته آه منشاؤه من حيث انه انتقال عن المتهب انتقالا لازما وهو اقوى من التصرف
والانعدام كالبيع لان الميراث انتقال قهرى ليس فيه الخيار والفسخ وغير ذلك من لواحق البيع فلا يجوز الرجوع
ومن حيث ان ملك الوارث ليس اقوى من ملك الموروث وملك الموروث له الرجوع فيه فكذا ملك
الوارث قوله ولو باع بعد الاقباض لاجنبى آه قيل لا يصح لان العقد مشروط بملك البايع فيتاخر
عنه بالذات وملك البايع سببه الفسخ فيتقدم الفسخ عليه بالعلية فلو كان العقد سببا للفسخ لتقدم عليه
بالعلية فيلزم تقدم العقد على نفسه بمراتب وهذا هو الدور فيقتضى الفسخ ولا يصح البيع بل يحتاج الى
تجديد عقد آخر وقيل يصح للاصل واجاب عن الدور هو جزء اول من العقد والمجموع موجب
للملك وهذا البحث انما يتاتى اذا لم يكن المتهب من ذي الرحم ولا يكون اجنبيا قد عوض عن الهبة
قوله ولو كانت فاسدة صح اجماعا هذا عطف على مجرد الحكم على الاجماع في قوله وكذا لو باع وتقرير المسئلة
ان نقول انه عقد وقع من اهله في محله فيصح ويحتمل عدم الصحة لانه مشروط بالقصد ولم يقصد
الى بيع ملك نفسه والاقوى الاول فعلى الثاني ما نعنى بعدم الصحة البطلان بل انه يحتاج الى اجازة
اخرى من البايع قوله وان اعترف بالتمليك مع الاشباه هذا جواب عن السؤال المقدر وهو ان
الهبة لا تملك الا بالقبض فاذا اقر بالتمليك فقد اقر بالمسبب فيلزم اقراره بالسبب لاستحالة وجود المسبب

بدون السبب فلا يسمع انكاره القبض لانه يناقض اقراره واذا ناقض اقراره لم يصح واجاب المص عنه
بان الاقرار بالمسبب انما يستلزم الاقرار بالسبب لو علم المقر انه سبب لهذا المسبب وان لا يقوم غير
هذا السبب مقامه اما اذا لم يعلم ذلك فلا يستلزم اقراره بالمسبب اقراره بالسبب والى هذا اشار
المص بقوله الاشباه ولان كون القبض سببا في ملك الهبة وكونه لا يملك بدونه مسئلة اجتهادية خفيه
لا يعلمها اكثر الناس حتى ان بعض الفقهاء انكر ذلك كمالك من الجمهور فلا نحكم عليه بمجرد اقراره بالمسبب
بوقوع السبب لان الحكم معلول شيئين احدهما كونه سببا والثاني العلم به فلو حكمنا بمجرد اقراره لاجل كونه
سببا لا غير لاقمنا جزء السبب مقام السبب وهو من الاغلوط قوله فلو وقف الدين آه انما لا يصح
وقف الدين لان الدين ماهية كلية في ذمة المديون والوقف لا يصح الا ان يكون عينا شخصية قوله
او ما لا يملكه مع عدم الاجازة فلو وقف غير المالك عنه ولم يجز المالك لم يصح الوقف اجماعا ولو اجاز
قيل لا يصح لانه كالوقف المستانف وهو المختار فحينئذ نية القربة هل تكون عن المالك او عن الوكيل
شيخنا دام ظله بل تكون عن المالك لان كل عبادة تقبل النيابة فان نيتها تقبل النيابة والنية تكون عن
المنوب لا عن النايب كالزكوة وشبهها قوله واذا تم لزم لا شك في لزوم الوقف بعد الاتمام
لكن بما ذا يتم فعندنا بالايجاب اجماعا وبالقبول على الاقوى عند شيخنا الا في المصالح العامة كالوقف
على الفقراء والمساكين واذا وقف الاب او وقف الجد للاب على الولد وغير ذلك وبالقربة مع شرائط
اخر مذكورة في المتن واما عند الجمهور فلا يفتقر الى نية القربة وعند ابى حنيفة لا يتم الوقف الا بحكم الحاكم
فقولنا على الاقوى اشارة الى خلاف بعض الاصحاب فان عنده لا يفتقر الى القبول ومنشا الخلاف ان
الوقف هل هو من العقود او من الايقاعات فان كان الاول يفتقر الى القبول وان كان الثاني لا يفتقر اليه
قوله ففى صحته بالموجود قولان كل وقف متصل لا يعرض له الانقطاع ما دامت عقبه موجودة فهو
صحيح بالاجماع وان كان منقطعا فاما ان ينقطع الاول ففى صحته قولان الاولى البطلان وان كان غير
الاول كمنقطع الاوسط او الاخير فمنقطع الاوسط يصح ويكون وقفا دائما وسياتى البحث فيه وان كان منقطع
الاخير خاصة فيصح حبسا لا وقفا قوله ولو وقف على من ينقرض غالبا كان يقفه على زيد ويقتصر
او يسوقه الى بطن ينقرض غالبا او يطلقه في عقبه ولا يذكر ما يصنع به بعد الانقراض فلو فعل ذلك قيل
يبطل الوقف وقيل يجب اجراؤه حتى ينقرض المسمون وهو الاشبه فان انقرضوا رجع الى ورثة الواقف
وقيل الى ورثة الموقوف عليهم والمختار الاول عند صاحب الشرايع وشيخنا مد ظله قوله وعلى الشيعة
للامامية والجارودية كل من يقدم عليا عليه السلم شيعى وكل من يقدم عليا على الكل غير الامامية فيدخل
فيه الجارودية قوله وفي الوقف على الذمى الاجنبى قولان اختلف الناس في الوقف على الذمى فقيل
لا يجوز مطلقا وقيل يجوز مطلقا وقيل بالتفصيل ان كان اجنبيا لم يصح والاصح انه لا يصح مطلقا
قوله وكذا المرتد الاصح عند شيخنا في الصورتين عدم الصحة والضابط ان وقف المسلم على الكافر لا
يصح مطلقا لان الوقف مودة ولا شيء من المودة بجايزة للكافر اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلقوله
تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله والكافر محاد لله ولرسوله
قوله الوقف ينتقل الى الموقوف عليه اختلف الناس في ان الوقف هل ينتقل اصل الوقف من المالك

الى الله او الى الموقوف عليه او لا ينتقل بل يكون ملكا لمسلوب المنفعه فذهب كل قوم الى قسم من الاقسام
المذكوره والمختار عند شيخنا دام ظله الانتقال الى الموقوف عليه وتظهر الفائده في الوقف المنقطع
الوسط فعلى الاول ترجع المنفعه حالة الانقطاع الى الفقراء والمساكين وعلى الثاني الى ورثه الموقوف
عليه وعلى الثالث الى الواقف او ورثته قوله ولم تتقوم عليه على اشكال ينشاء من عموم قولهم
من اعتق شقصا من عبد عتق عليه كله وهو عام ولان العتق مبني على اقوى انواع التغليب
والقهر والسرايه الى ملك غيره بغير اذن المالك وهو غير لازم الاداء فلان القتل اتلاف للعين والعتق
اتلاف للاصل ملكها واخراجها عن قبول التملك ويحتمل العدم لان السرايه تستلزم الانتقال اولا الى
ملك المعتق ثم ينعتق عليه وهنا لا يكون ولا قوم له والوقف لا يقبل الانتقال الا ما يقتضيه اتصال الوقف
فعلى كل تقدير لا يقبل الانتقال الى غير الموقوف عليه الا في مواضع ليس هذا منها على قول والاصح انه لا يقبل
الانتقال مطلقا الا الى الموقوف عليهم انتقالا غير مختص والشرط في السرايه الانتقال المختص ولانه يقتضي لزوم
الملك مادامت العين موجودة لقوله عليه السلام حبس الاصل وسبل المنفعه فالسرايه تغيير للوقف وتغيير
الوقف عن جانبين والاولى عدم السرايه على القولين قوله واذا وقف على الفقراء اه اذا وقف على الفقراء صح
اجماعا ولم يكن بيان بصرف اجماعا بل كان شريكا فاما ان يكون للكل او للبعض والثاني ترجيح من غير
مرجح والاول متعذر لتعذر وقفه على من لا يمكن وصوله اليه فلا بد من توجيه وجه آخر للمصلحة
فقالوا انه ينصرف الى كل فقراء البلد ومن حضر الى البلد من غيرهم ويجب الاستيعاب مهما امكن
والتعذر على قسمين اما لانتشارهم بحيث لا يمكن تحصيل الكل فيقتصر على تحصيل اقصى ما يمكن الثاني
من جهة المقدار فلو بلغوا من الكثرة الى حيث يلزم من تعميمهم خروج نصيب كل واحد عن الانتفاع
والتملك فهنا يقتصر على الممكن فهذا الوقف يشابه بيان المصرف من وجه وهو الاقتصار على البعض
والشركه لكن من وجه وهو انه لا يجوز الاقتصار مع امكانه قوله ولا يجوز للموقوف عليه الوطء اباحه
الوطء تابع لسبب وهو ملك الرقبه وشرط وهو الاختصاص وعدم مانع كتعلق حق الغير وغير ذلك من
الموانع اذا عرفت ذلك فنقول الوقف على القول بعدم انتقاله عن الواقف او بانتقاله الى الله تعالى
لم يحصل السبب المبيح للوطء بل يباح سببه وعلى القول بانتقاله ينتقل الى الموقوف عليه فشرط الاختصاص
وهو مفقود هنا فلا يباح لفقد شرط الاباحه ولان كل من يباح وطوها للمالك فهي معرضه للعتق وهو
زوال الملك مع بقاء العين بسبب اختياري للمالك مباح ولا شيء من الوقف كذلك فلا يباح الوطء
لثبوت المانع فيحرم وطء المملوكه اما لفقد السبب او لعدم حصول شرط او لحصول مانع قوله
وتوخذ التركه ممن يليه نظر اه منشاء النظر اختلاف اقوال الاصحاب فالذي قال ان الملك لا ينتقل
الى الموقوف عليه بل يبقى على ملك الواقف لا تصير ام ولد بملك الموقوف عليه وكذا على قول من يقول
انه ينتقل الملك الى الله تعالى واما على قول من يقول ان الموقوف عليه يملك الرقبه فيحتمل ان تصير ام
ولد لان الاستيلاد مبني على التغليب والسرايه كالعتق وقيل لا لان الوقف لا يقبل الازاله وهذه
المسئله مشابهه للمسئله المتقدمه وهو انه اذا اعتق حصته الطلق من العبد هل يسري الى كله او لا فان
قلنا بالسرايه فهنا اولى قطعا وان لم نقل ثم بالسرايه احتمل هنا عدم السرايه ايضا والاقوى ثبوت

الاستيلاد

الاستيلاد ولتخفف القيمه من التركه ممن يليه وهو اختيار شيخنا مد ظله قوله ولو كانت خطأ تعلقت
بالموقوف عليه على راي اه ذكر المصنف قدس الله سره رايا واحدا ولم يذكر القول الآخر كانه هو اختياره
في ذلك الكتاب وان ذكر رايين او اكثر كان مترددا ولم يختر احدهما قوله والاسفل على اشكال
ينشاء من ان لفظ المولى مشترك بالاشتراك اللفظي بين المنعم والمنعم عليه والاول هو المولى من اسفل
وقد اختلف الاصوليون في ان اللفظ المشترك هل يحمل على كلا معنييه مع الاطلاق من غير قرينة
ام لا فقال بعضهم لا يجوز وقيل بل يحمل عليهما والبحث مذكور في الاصول ثم اختلف القائلون بعدم
حمل اللفظ على كلا معنييه في ان لفظ الجمع هل يحمل على كلا معنييه فيه قولان فمن حمله على المجموع قال
بدخول الاعلى والاسفل ومن لم يحمله قال ببطلان الوقف لامتناع حمله على المجموع وعلى احدهما
لاستلزامه الترجيح من غير مرجح والاولى عند شيخنا دام ظله ان الوقف يبطل قوله ولو قال من
انتسب الي خرج اولاد البنات على راي اه وقال السيد المرتضى انه لم يخرج اولاد البنات لقول النبي
صلى الله عليه وآله للحسن والحسين عليهما السلام هذان ابناي امامان قاما او قعدا وهما عليهما السلام
اولاد بنت النبي صلى الله عليه وآله وسماهما بالولد فدل على ان اولاد البنات ينتسبون اليه كما ينتسب اولاد
البنين والمختار عند المصنف واكثر المشايخ الاول لان اولاد البنت لا ينتسبون الى الجد بل الى ابيهم وجدهم
من الاب ولهذا قال الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد قوله
ولو وقف على اولاده فهم اولاده خاصة اه اقول قد عرفت ان اللفظ اذا اطلق يحمل على حقيقته ولا يحمل على
مجازه الا بقرينة حالية او مقالية وليس صحة العقد قرينة توجب صرف اللفظ من حقيقته الى مجازه
اذا عرفت ذلك فنقول اذا قال وقفت على اولادي وليس له اولاد للصلب وله اولاد اولاد هل يحمل
اللفظ عليهم اولا الاولى لا لان الولد حقيقة في المتولد من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فاطلاق
اللفظ على ولد الولد مجاز وليس هنا الا صحة الوقف على تقديره ولا يصلح قرينة لما تقدم قال
بعضهم ان لفظ الولد يطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان نزل حقيقة لا بالاشتراك اللفظي بل
بالمعنوي فعلى هذا النقل يصح والاقوى انه لا يصح قوله وان اوجبت دية اقيم بها مقامه اه
هنا مسئلتان آ اذا اوجبت الجناية الدية كما اذا قتله خطاء او قتله حر فانه يجب بهذا القتل الدية
وفيها قولان احدهما انها للموقوف عليه الموجود لان الوقف انما تعلق بالعين والعين قد تلفت كلها وما
هو الموقوف عليه فيكون له وقال بعضهم انه يشترى به عبد يكون وقفا لان الوقف يقتضي التابيد
فيتعلق بالعين وبدلها ولان ملك الموقوف عليه ليس مختصا به وانما هو مختص بمجموع الموقوف عليه
فبدله يكون للمجموع وانما يكون كذلك اذا كان الوقف عليهم وعلى القول بان مالكه هو الله تعالى يشترى به عبد يكون
وقفا ويتفرع على ذلك انه هل يجب ان يشترى بالدية عبدا او يجوز ان يشترى بعض العبد جاريا للوقف
الاولى عند شيخنا مد ظله وجوب شراء عبد ب اذا اوجبت قصاصا اختص بالموقوف عليه واذا اصطلحوا على
الدية قيل انها تكون للموقوف عليه الموجود لانها عوض عن حقه ولانها عوض عن نفس الجاني لا النفس المجني
عليه لان المستحق هو اخذ نفس الجاني بالقتل والصلح على الدية انما هو بالعفو عن نفس الجاني وقيل انه
يشترى عبدا كالاول واعلم ان كل من قال بان الموقوف عليه يختص بالدية في المسئلة الاولى قال باختصاصه هنا

وكل من لم يقل بذلك اختلفوا فيه ومبنى الخلاف على ما ذكرنا وهو ان الدية هل هي عوض عن نفس القاتل او المقتول
فعلى الاول تكون للموجود وعلى الثاني يشترى بها عبد للوقف يكون للموجودين ولمن بعدهم قوله وقيل
يعم الملك وهو مبني على مسئلتين آ الجمع المضاف للعموم ب ان لفظ الاولاد واولاد الاولاد حقيقة في كل
ما يتولد منه او من اولاده وان بعد وان بطون كثيرة ولا نزاع في المسئلة الاولى وانما النزاع في المسئلة الثانية
فاذا ثبت كونه حقيقة لغة او عرفا تمت المسئلة والا بطلت والاقوى عند شيخنا [illegible] قدس سره
واعلم ان الوقف المنقطع الوسط على قسمين آ ان لا يكون له غاية او مدة تنتظر وهو ان شرط ماله بعد مرتبة
او مراتب يصح الوقف عليها الى ما لا يصح الوقف عليه ثم بعده الى من يصح الوقف عليه ويوصله الى التابيد هذا
القسم ان قلنا ببطلان الوقف المنقطع الاوسط بطل هنا وكان الاول حبسا وان قلنا بصحته لكن لذكر من لا
يصح الوقف عليه اعتبار بل ينتقل من مرتبة السابق عليه الى المرتبة المتاخرة عنه بلا فصل ب ان يكون له
مدة او غاية تنتظر كان يقول وقفت هذا على اولادي فاذا انقرض اولادي واولاد اولادي فعلى الفقراء
ان قلنا ان لفظ الاولاد لا تتناول اولاد الاولاد وان قلنا تتناوله مثاله كان يقول وقفت هذا على الاولاد
فاذا انقرضوا وانقرض اخوتي واولادهم يكون على الفقراء مثلا ثم ينقرض الموقوف عليهم ولم يبق منهم احد
وبقي من شرط بانقراضه وصول الوقف على ما بعدها ففيه قولان قيل يبطل فيكون حبسا على الاول الى ان
ينتهي الى من شرط انقراضه ولم ينقرض لانه ليس للوقف مصرف ح ولو انقرض من شرط انقراضه وليس له مدخل
في الوقف قبل انقراض المرتبة السابقة فانه يصح الوقف لاتصال مصرفه وقيل لا يصح وعلى القول بالصحة اذا لم
ينقرض من يشترط انقراضه وانقرض من قبله فلمن يكون النماء فيه اقوال آ انه يكون في وجوه البر وهذا على
القول بانه ينتقل الى الله سبحانه ونعم ب انه يكون للموقوف عليه على القول بانه ينتقل الى الموقوف عليه ويشترط
في حصول النماء له بالوقف الانقراض فان لم يحصل الانقراض بطل سبب الملك وهكذا المرتبة الثانية قبل حصول
شرط تصرفه وهو الانقراض لان الوقف لا يختص بالاول ولهذا لو اتلفه الاول قيل يغرم قيمته يشترى به مثل الموقوف
الذي اتلفه فيكون وقفا للجميع ج ان يكون للواقف وهذا فيه اشكال لان رجوعه الى الواقف انما يكون
يكون ببطلان الوقف وكونه حبسا او مع بطلانه فلا يصح ان يعود الا بعقد جديد ولم يوجد وان كان الوقف
صحيحا دائما والوقف يقتضي خروجه عن الواقف بالكلية فكيف يعود اليه اجاب بعضهم بان هذا يتاتى على
ان يكون رقبة الملك للمالك الواقف وانما ينتقل الى الموقوف عليه المنفعة واجاب شيخنا قدس الله سره
عن هذا الاشكال بان هذا الحكم يتجه على قول من يقول ان الوقف ينتقل عن الواقف الى الموقوف عليه وعلى
قول من يقول انه لا ينتقل اما على الثاني فظاهر واما على الاول فنقول لا يلزم من رجوع النماء اليه بطلان
الوقف ورجوع الرقبة اليه بل يكون هو احد مصارف المنافع كما لو وقف على الفقراء ثم صار منهم فانه يشارك فكذا
هنا قوله ولو انهدمت الدار الخ لان وقف الملك يقتضي وقف كل واحد واحد من الاجزاء برأسه فاذا وقف
الدار ثم انهدمت لم تخرج العرصة عن الوقف ولا الانقاض التي ينتفع بها قوله الا ان يقع بين الموقوف
عليهم خلف الخ لو حصل الخلف ولم يخش الخراب او يخشى الخراب من غير خلف لا يجوز بيعه لان الشارع علق
الحكم بشرطين فلا يجوز الا عند حصولهما والاقوى عند شيخنا دام ظله انه لا يصح بيعه مطلقا سواء حصل الشرطان
او لم يحصلا قوله والجواز لان الاصل الصحة ومن حيث انه فيه نفع وتركه ضرر وقيل لا يجوز لان البيع ينافي

الدوام ومن صحة الوقف دوامه قوله ويجوز على الذمي وان كان اجنبيا لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن
الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين
ولقوله عليه السلام على كل كبد حرى اجر وقيل يجوز ان كان من ذوي الرحم وقيل لا يجوز مطلقا
سواء كان من ذوي الرحم اولا وهو الاقوى عند شيخنا مد ظله لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله
واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله والذمي محاد لله ورسوله والصدقة مودة فلا يجوز قوله
ولا تنتقل بها الا بعد الموت الى قوله مالم يرد قوله متاخرا اي لا يشترط ان يكون القبول بعد الموت بل قبل
بل يجوز ان يكون متاخرا عن الموت قوله مالم يرد اي مالم يرد الوصية قبل قبول ملزم فانه ان رد
بعد قبول ملزم بطل الرد وان رد قبل قبول ملزم صح والقبول الملزم قسمان احدهما ان يكون قبل
الموت ثم يموت فانه بالموت يلزم او يكون بعد الموت قبل الرد واعلم ان الموصى له اما ان يرد الوصية قبل
القبول او بعده وعلى كلا التقديرين قبل الموت او بعده وعلى تقدير ان يكون بعد الموت اما ان يكون
قبل القبض او بعد القبض فالاقسام ستة آ ان يرد الوصية قبل القبول وقبل الموت فجاز له القبول بعد
الموت اذ لا حكم لذلك الرد ب ان يرد الوصية بعد القبول وقبل الموت فلا حكم للرد ايضا ج ان يرد
الوصية قبل القبول وبعد الموت من غير قبض فيبطل اجماعا د ان يرد قبل القبول بعد الموت والقبض
فيبطل ايضا اجماعا هـ ان يرد بعد القبول والموت قبل القبض فيه خلاف قيل يبطل الرد وقيل لا وهو
الاشبه وهو اختيار شيخنا مد ظله و ان يرد بعد القبول والموت والقبض فلا يبطل ايضا اجماعا
لتحقق الملك واستقراره قوله وبعده بعد الموت هذا انما يكون على قول من يقول بجواز وصية
المسلم للكافر واذا كان الموصي ايضا كافرا واما على قول من يقول ان وصية المسلم للكافر لا تصح فتبطل
الوصية من رأس وهو اختيار شيخنا مد ظله لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون الآية قوله ولا يجحد الوصية
انكار الوصية ليس برجوع عن الوصية لان الرجوع عن الوصية اعتراف بها فلو كان الانكار رجوعا لزم
اجتماع النقيضين ولان صحة الرجوع مشروط بتقدم الوصية فانكارها انكار للشرط فلا يكون رجوعا
قوله في المعروف على رأي قيل وصية من بلغ عشرا جائزة في وجوه المعروف للاقارب وغيرهم اذا
كان مميزا وقيل تصح وان بلغ ثمان سنين والرواية شاذة وقيل لا تمضي وصيته لا في المعروف ولا في
غيره وهو الاصح عند شيخنا مد ظله قوله ولو جرح نفسه بالمهلك هذه الرواية حسن والشيخ نسبها
وذكر متنها في النهاية واختلف الاصحاب في تعليل هذا فقال بعضهم العلة في ذلك كونه سفيها
فيلزم من هذا القول انه اذا تاب وعرفنا منه الرشد صحت وصيته وقال شيخنا قدس الله سره يمكن
ان يعلل بانه اذا جرح نفسه بما فيه هلاكها صار غير مستقر الحيوة واذا كان كذلك كان حكمه حكم الميت
فلا تصح وصيته قال هذا فيه اشكال لانه تصح ردته وتنفذ وصيته ولا يشترط فيها استقرار الحيوة
وكونه كالمذبوح في اباحة الاكل لا يستلزم عموم ذلك في كل التعريفات قوله ولو اوصى لعبده او مدبره
او مكاتبه او ام ولده الخ لا تصح الوصية لمملوك الغير بالاجماع لان الموصى له يملك والعبد لا يملك فالموصى له
ليس بعبد وعند الشيخ ان الموصى له يملك ملكا مستقرا اي مانع لغيره من اخذه والعبد لا يملك فان
المولى له اخذه منه فالموصى له لا يكون عبدا اتفقوا على ان الوصية تصح لمملوك الموصي بنفسه وتكون وصية

بالعتق والوصية بالمال تصح لانه يمكن دخوله فيها لانه اذا اوصى له بمائة دينار من جملة ماله وهو من جملة
ماله فكانه اوصى له بنفسه ايضا فصرفنا اليه جمعا بين الرواية والدليل وهو ان العبد لا يملك ملكا
مستقرا فيقاس مقدار الوصية الى قيمته اذا خرجت الوصية من الثلث او اجاز الوارث فاما ان تكون
بقدرها او اقل او ازيد فان كان الاول عتق كله وكان الموصى به للورثة وان كان الثاني عتق بقدره
وسعى بالباقي وقيل يسعى للورثة فيما بقي ما لم تبلغ قيمته ضعف ما اوصى له به فان بلغت ذلك بطلت الوصية
والمختار عند شيخنا والمصنف الاول فقوله مطلقا على راي اشارة الى هذا الخلاف وان كان الثالث
وهو ان يكون مقدار الوصية ازيد من قيمته اعتق واعطي الباقي فكلما اوصى له بمال مطلق صرف الى نفسه
او بعضها بقدر ما يساويه فان فضل كانت الوصية بالفاضل له كانه اوصى بتحريره وبشيء آخر يبقى اذا
اوصى له بشيء معين استشكلها المصنف قدس سره من حيث ان المطلق لا يصح تنائه وهو منصرف اليه
واما المعين فيباين له فلو يتأتى هذا التاويل فيه والاولى الصحة لان المعين ايضا تعتبر قيمته من كل المال
واخراجه من الثلث فهو كالمطلق بالنسبة الى العبد لانه يعتبر قيمته فيه وانما قلنا بالصحة لاطلاق الرواية
وعمومها قوله وان مات الموصى له اولا فالاقرب البطلان لانه انما ينتقل الى وارث الموصى له بعد
ملك الموصى له ولم يحصل هنا لان الموصى له انما يملك بالوفاة والقبول وقبلها لا يملك قوله وتمضي الاجازة
بعد الوفاة وقبلها على راي الخلاف انما هو في الاجازة قبل الوفاة فقيل لا تمضي لانه لا حق لهم ح
وشرط الاجازة ثبوت الحق للمجيز بالفعل لا بالقوة وقيل تمضي لان الشارع انما حجر عليه لحقهم فاذا اجازوا
صح والاصح عند شيخنا عدم الامضاء والا لزم تقدم المسبب على السبب او المشروط على الشرط وهو باطل
قطعا قوله وليس ابتداء عطية اجازة الوارث للوصية المتبرع بها تصرف متبرع وليس ابتداء
عطية فمن ثم اعتبرت من الثلث لو كان المجيز مريضا لبيب الحكم الاول وهو قولنا تصرف متبرع ولم يدخل
تحت الحجر للفلس للحكم الثاني وهو قولنا ليس ابتداء عطية بل يكون تنفيذا لفعل الغير قوله ولو لم تف
الدنيا وما يحتمله الثلث بالعليا اي لو لم تف قيمة المملوك الادون وما يحتمله الثلث اي ثلث التركة
بان يشتري به الاعلى بموجب ما اوصى به الموصى خرج الادون وبطل الزيادة وصورة اخراج هذا
انه يخرج قيمة الدنيا من الاصل وثلث باقي التركة قوله اذا اوصى بجزء من ماله آخ اعلم ان هذه
وامثالها من المسايل المذكورة في هذا الباب موقوفة على مقدمات ثلث آ ان الشارع استعمل هذه
الالفاظ في هذه المعاني المخصوصة كاستعماله لفظ الجزء في السبع ب ان مطلق الاستعمال يحمل على الحقيقة
عند اكثر الاصوليين فانهم قالوا ان نقلة لغة العربية اكتفوا بالاستعمال في قـ ابن عباس ما كنت
اعلم بالدهاق حتى مررت بحي من احياء العرب فقالت امراة لصبية ابتغي كاسا دهاقا فعرفت
ان الدهاق هو الملآن وما كنت اعرف ما الفاطر حتى تحاكم الي اثنان فقال احدهما استاجرت
ليفطر لي بيرا فعرفت ان فاطر التي هو صانعه وفاعله فاستدل بمجرد الاستعمال على الحقيقة فلو لم يكن
كذلك في لغة العرب لكان من الاغاليط وهو من علماء العرب وقول المحتج ج ان اللفظ عند اطلاقه
يحمل على حقيقته دون مجازه فتحمل هذه الالفاظ على هذه المعاني والاقوى عندي ان هذه الالفاظ
انما وجد عرف دال على هذه المعاني والا رجع الى تفسير الوارث قوله ولو اوصى باخراج وارث بطلت على راي

وصح من الثلث على راي وصح الاخراج من الثلث على راي بعضهم ويجري هنا مجرى من اوصى بجميع ماله
لشخص غير الولد فتمضي في الثلث فكذلك هنا يعطى الولد المخرج من الثلثين بقدر نصيبه والثلث الآخر
يكون لباقي الورثة والاصح عند شيخنا البطلان قوله ولو اوصى بلفظ مشترك آخ اذا اوصى بلفظ مشترك قيل
لا يصح لانه لا يحمل على المعنيين ولا على احدهما لانه ترجيح من غير مرجح وقيل يصح فاما ان يكون المعنيان له او لا
يكون المعنيان له او يكون له احدهما دون الآخر فان كان الاول تخير الوارث وكذا الثاني وان كان الثالث
فان اضاف الى نفسه كان بقول اعطوه فرسي انصرف اليه قطعا وان لم يضفه الى نفسه كان يقول اعطوه فرسا
تخير الوارث كالاول قوله ويحمل الظاهر على ظاهره لفظ الظاهر عند الاصوليين هو الذي يدل على معنى
ويحتمل ان يراد به غيره لكن يكون في الاول ارجح ويمكن يصرف الى الثاني بقرينة كالحقيقة والمجاز فان اللفظ في
حقيقته ظاهر فيحمل على الظاهر كما لو قال اعطوه اسدا فانه ينصرف الى السبع لا الى الغلام الشجاع بخلاف ما
لو قال اعطوه اسدا يكتب او يرمي فان هذه القرينة تدل على انه اراد معناه المجازي وهو الغلام الشجاع
وقال بعض الفقهاء الظاهر هو ما اذا ذكره وقال اردت غيره سمعت دعواه مع اليمين والصريح عند
الفقهاء هو الذي اذا اطلقه لا تسمع منه ارادة غيره وعند الاصوليين هو النص وما لا يحتمل غير معناه المفهوم منه
قوله عتق ثلثهم بالقرعة القرعة اما كاشفة او مرجحة وهذه القرعة من القسم الثاني فان لم يتعين في نفس
الامر واحد معين استعملها تعينه قوله ولو تعذر عتق من لا يعرف بنصب الاصل انه لا يجب عليه
شيء لانه قد ترتبا فتعذره فايجابه يقتضي تكليف ما لا يطاق وايجاب غيره لا تقتضيه الوصية لكن وردت
الرواية بعتق من لا يعرف بنصب لا بصدق الايمان عليه بل لانه قد وجب عتق رقبة مقيدة بالايمان
وتعذر احدهما وهو القيد فبقي الآخر وهو العتق وانما قيد بقوله من لا يعرف بنصب لان عتق الناصبي
لا يصح على الاصح ولو صح الوصية مضاده والوصية باحد الضدين لا تقتضي الوصية بالآخر وفي قوله عتق من لا
يعرف عندي نظر لكن الرواية وردت به قوله يشترط في الوصي العقل والاسلام والعدالة على راي
لان الوصية استنابة تتضمن ركونا الى المستنيب فهو ركون اليه ولا شيء من الفاسق بمركون اليه فلا شيء من الوصي
بفاسق اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الفاسق ظالم ونصوص القرآن دالة عليه ولا شيء من الظالم بمركون
اليه لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وهذا صريح في ان النهي هنا للتحريم قوله فان تعذر استبدل
بمعنى ان يكون الحاكم مخيرا بين ان يستبدل بهما او باحدهما قوله ولا تقبل شهادة الوصي فيما هو وصي فيه
لانه لو ثبت شهادته ثبت ولايته بشهادته لاستلزام ثبوت الملك للطفل ثبوت الولاية لكن التالي باطل
فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة قوله ولو عمل الورثة بالبعض لم يجب الباقي قال الشيخ رحمه الله
اذا عمل الوارث بالبعض يجب عليه العمل بالباقي في الرواية وليس بمعتمد قوله ولو قال اعطوه مثل نصيب
ابني او بنتي اذا اوصى بمثل نصيب ابنه قدر ان الموصى له ابن آخر مماثل لولد الموصي بمثل نصيبه
وقيل انه اذا كان له ابن واحد واوصى بمثل نصيب ابنه وابنه نصيبه الكل فيلزم ان يكون قد اوصى
بالكل وانما اقتسما للازدحام فيكون قد حصل له النصف لا بوصف الوصية بل بسبب الازدحام قوله ولو
اوصى بنصيب ولده احتمل التنزيل والبطلان قال الشيخ في المبسوط بطلت الوصية وقال بعض علمائنا
تصح وتكون بمنزلة ما لو اوصى له بمثل نصيب ابنه وجه الاول ان صحة هذه الوصية تتوقف على كون الابن وارثا

ولا نصيبه فيتأخر عنه لان المشروط متأخر عن الشرط لكن النصيب متأخر عن الوصية لقوله تعالى من بعد وصية
يوصي بها او دين فيلزم الدور ولان الانسان انما يوصي بماله لا بمال الغير فالوصية هنا بنصيب الابن وصية
بمال الغير فلا تصح و وجه الثاني انه وصية له بجميع ماله في الحقيقة اذا كان له ابن واحد ولانه اذا تعذر
حمل اللفظ على الحقيقة حمل على مجازه وهو مثل نصيب ولم تتعذر الحقيقة لانه لا يمكن ان يوصي بملك غيره كما لو
قال اوصيت بملك ابني والاصح عند شيخنا البطلان قوله ولو اوصى بمثل نصيب القاتل بطلت هذا
قول الشيخ في ط ايضا لانه قد اوصى له بمثل نصيب من لا شيء له وقيل تصح وتقديره لو لم يكن قاتلا وصيانة
لكلام القايل عن الهذرية والحق اختيار المص في لف وهو انه اذا كان عارفا بانه قاتل وانه لا شيء له
لم تصح وان جهل احدهما صحت الوصية قوله وكذا ضعف الضعف قيل الضعف هو المثل وقيل هو
المثلان وقيل الاصل مع مثله ويظهر الفايدة اذا قال ضعفيه فان قلنا ان الضعف هو المثل فيكون ضعفاه
مثلين وان قلنا ان الضعف هو مثلان فيكون الضعفان اربعة امثال وان قلنا انه الاصل مع مثله
فالضعفان ثلاثة والمختار عند شيخنا ان الضعف هو المثلان والضعفين اربعة امثال قوله ولو انتقل
الى المريض من ينعتق عليه الخ اذا انتقل الى المريض من ينعتق عليه كالاب فاما ان يكون الانتقال جبريا كالميراث
او بغير عوض كما لو وهبه انسان اباه فيملك اشتقل اليه ويخرج التمليك ينعتق عليه ويرث واما لو كان
الانتقال بعوض كما لو اشترى اباه بثمن المثل قيل يصح الشراء ويعتق عليه اما صحة الشراء فلوقوعه بثمن المثل
من غير محاباة واما العتق فقهري واجب فلا يعتبر فيه الثلث بل من الاصل وقيل يصح الشراء من الثلث لانه
دفع عوضا في مقابلة ما لا يستقر ملكه عليه كالتبرع فان العوض في الغير المستقر كلا عوض وهنا قد دفع عوضا
في مقابلة ما لا يستقر ملكه عليه بل يخرج الملك عنه لا الى عوض فيعتبر الثلث قوله ولو قال مثل نصيب الزوجة
بنتي وله زوجة خاصة الخ اقول قيل يفرض ان للموصي له بنت اخرى فيكون اصل الفريضة من ستة عشر
للزوجة سهمان وللبنت سبعة وللموصى له مثله فلا يدخل النقص على الزوجة لان الزوجة لا تنقص عن سهمها
بشيء سواء كانت واحدة او اكثر وقيل بل تخرج الوصية من اصل التركة لقوله تعالى من بعد وصية يوصي
بها او دين فيكون اصل الفريضة من خمسة عشر للزوجة سهم واحد وللموصى له سبعة وكذلك للبنت هذا مع
اجازتهما وان لم يجيزا فيكون للموصى له الثلث واصل الفريضة من اثني عشر اربعة للموصى له وللزوجة سهم واحد
والباقي للبنت وان اجازت احدهما دون الاخرى فنضرب فريضة الاجازة في وفق عدم الاجازة ونأخذ
كل واحد نصيبه بالنسبة فنقول فريضة الاجازة خمسة عشر وفريضة عدم الاجازة اثني عشر كما تقدم والوفق
بينهما بالثلث فنضرب عدد وفق فريضة عدم الاجازة وهو اربعة في فريضة الاجازة وهو خمسة عشر تبلغ
ستين فان اجازت الزوجة دون البنت يكون للزوجة اربعة وللبنت خمسة وثلاثون وللموصى له احد
وعشرون وان اجازت البنت دون الزوجة يكون للزوجة خمسة وللبنت ثمانية وعشرون وللموصى له سبعة
وعشرون لان مع اجازتهما كان للبنت ثمانية وعشرون وكذلك للموصى له واربع للزوجة ومع عدمها للبنت
خمسة وثلاثون وللزوجة خمسة وللموصى له عشرون فيزيد سهم الموصى له عند الاجازة منها ثمانية فيكون واحد
من الزوجة وسبعة من البنت فان اجازت البنت دون الزوجة ينقص من سهمها واحد وان اجازت
الزوجة دون البنت ينقص من نصيبها سبعة قوله ولو قال اعطوه مثل نصيب ابن مع بنت الى آخره

حاصله من ضرب ثلثه في اربعه هي وفق الثانيه

اقول

اقول نفرض ان الموصى له ابن آخر مع الاجازة فيكون له سهمان من خمسة ومع عدم الاجازة يكون له الثلث من ثلثه
وسهمان للابن والبنت فنخرج مخرج الثلث في عدد الرؤوس وهو ثلاثة في ثلاثة فيبلغ تسعة للبنت سهمان
واربعة للابن وثلاثة للموصى له وان اجاز احدهما دون الآخر اخذ من نصيب من يجيز خمسين ومن
نصيب من لم يجز الثلث ونصحح القسمة من خمسة واربعين لانا نضرب عدد السهام الذي هو خمسة مع
الاجازة في عدد الفريضة الذي هو تسعة مع عدمها فيبلغ ما ذكرنا فمع الاجازة يكون للموصى له ثمانية عشر
وكذلك للابن وتسعة للبنت ومع عدمها للموصى له الثلث وهو خمسة عشر فيبقى ثلاثون عشرون للابن
وعشرة للبنت وان اجازت البنت دون الابن يكون لها تسعة وللموصى له ستة عشر وللابن كما كان وان
اجاز الابن دون البنت يكون لها عشرة وللموصى له سبعة عشر فمع الاجازة منهما للموصى له ثمانية عشر ومع عدمها
خمسة عشر فيزيد ثلاثة مع الاجازة ثلاثة فان اجازت البنت نقص من سهمها واحد وان اجاز الابن
نقص من سهمه اثنان قوله ولو اوصى له بعبد ولآخر بتمام الثلث الخ اقول يحتمل ان يقوم
العبد صحيحا ويكون ما بين قيمة الصحيح والمعيب للوارث والعبد للموصى له والتكملة بعد قيمة العبد
صحيحا للموصى له الآخر ويحتمل ان يقوم العبد معيبا ويكون العبد للموصى له وتمام الثلث للموصى له الآخر
مثاله نفرض ان جميع مال الموصي كان اربعمائة وخمسين دينارا واوصى له بعبد قيمته مائة دينار
ولآخر بتمام الثلث فيكون تمام الثلث خمسين فاذا مات الموصي ثم ظهر في العبد عيب قبل تسليمه الى الموصى له
بحيث نقص من قيمته بذلك العيب عشرة دنانير ويزاد في باقي التركة عشرة فح يكون ثمن العبد تسعين
فيحتمل ان يحسب العبد بقيمته صحيحا ويكون العبد للموصى له والعشرة التي هي تمام قيمة العبد صحيحا للورثة
وللموصى له الآخر قوله واما المنجزات الى قوله فان اقربها انها من الثلث وقيل من الاصل
ووجه القرب قوله عليه السلام المريض محجور عليه الا في ثلث ماله وهذا اعم من ان يكون في المنجز او غيره
قوله والوجه اعتبار الاجازة لان خصوصية المال قد يتعلق بها اغراض لاحدهم اخص من الآخر
وبالعكس وقيل يمضي من الاصل لان الاعتبار بالقيمة لا بخصوصية الاموال ولهذا اعتبر الشارع في
العين قيمتها لا عينها والاولى ما اختاره المص قوله وطريقه ان تسقط الثمن من قيمة المبيع الخ
اذا باع عبدا يساوي ثلاثين بخمسة عشر صح البيع في شيء من العبد بنصف شيء من الثمن فالمحاباة بنصف
شيء فينبغي ان يكون للورثة شيء كامل فلهم نصف شيء من الثمن فيبقى لهم نصف شيء فيأخذونه من
العبد فيكون العبد في تقدير شيء ونصف شيء وهو ثلاثون فالشيء عشرون فيصح البيع في شيء من العبد
وهو عشرون بنصف شيء من الثمن وهو عشرة ويبطل في نصف شيء من العبد وهو عشرة في مقابلة
فيبطل من الثمن ربع شيء وهو خمسة فيكون مع الورثة عشرة من الثمن وعشرة من المثمن وهو ضعف
ما وقع المحاباة فيه قوله فان كان مهر المثل مثل القيمة عتق ثلاثة ارباعها ولها ثلاثة ارباع
هذه المسألة دورية لان العتق تبرع وله مال فلا يمكن القول بابطاله فيصح عتق شيء قطعا ومهر
المثل واجب فهو يخرج قبل العتق لانه تبرع فلا يعلم قدر العتق حتى يعلم قدر ما وجب عليه من
مهر المثل ليخرج اولا من الاصل ويخرج العتق من ثلث الباقي بعده ولا يعلم قدر مهر المثل
حتى يعلم قدر العتق لان الجارية اذا انعتق بعضها ووطئها مولاها انما يجب بقدر ما تحرر منها

بقدره وطريق تحصيل العلم ان نقول عتق منها شي ولها من مهر المثل شي آخر مثله لان مهر المثل مثل القيمة
وللورثة شيان يقابلان ما انعتق فتكون التركة في تقدير اربعة اشياء والتركة على تقدير انها ثلثمائة
والفي خمس وسبعون فيعتق منها خمسة وسبعون وهو ثلاثة ارباع ولها من المهر خمسة وسبعون وللورثة
مائة وخمسون وهو ضعف ما انعتق لان العتق تبرع وكلما صح في شي ثبت ان على الورثة مثليه واما
المهر فهو دين يخرج من الاصل ليس للورثة في مقابلته شي **قوله** ولها سبع آخر بالمهر هذه المسئلة
توافق المسئلة المتقدمة في ان الامة قيمتها ثلث التركة واصدقها مثلها ودخل بها وصح النكاح وبطل المسمى
ويكون لها مهر المثل ولكن تخالفها بان مهر مثلها هنا نصف القيمة فنقول هنا ايضا يلزم الدور
وبيانه كما تقدم وطريق تحصيله ان نقول عتق منها شي ولها نصف شي بالمهر وللورثة شيآن ضعف
ما انعتق فيكون الجميع في تقدير ثلثة اشياء ونصف فنبسط التركة من جنس الكسر فتكون سبعة اشياء
فيعتق منها بقدر سبعي التركة ولها سبع آخر بالمهر واربعة اسباع الباقي للورثة وهو ضعف ما انعتق
قوله ولو اعتق العبد المستوعب الخ شخص له عبد مستوعب اي ليس له سواه اعتقه وهو مريض وقيمته مائة
وكسب العبد مائة هذه مسئلة دورية لوجهين الاول انه باعتبار الكسب زادت التركة واذا زادت
التركة زاد العتق واذا زاد العتق زاد استحقاق العبد بجزء الحر من الكسب لانه ليس للورثة فيما يخص
العبد بجزء الحر من الكسب شي لانه لم يدخل في التركة واذا زاد العتق وزاد استحقاق العبد من
الكسب نقصت التركة واذا نقصت التركة نقص العتق ونقص استحقاق العبد من الكسب واذا انقصا
زادت التركة فزيادة نقصانها تستلزم زيادتها وبالعكس والفقهاء سموها بالدور الثاني معرفة
التركة انما يحصل مع معرفة قدر ما استحق الورثة من الكسب وهو انما يحصل مع معرفة قدر ما انعتق وما
استحق بسبب جزء الحر من الكسب والباقي بعده يستحقه الورثة بجزئه الذي يستقر عليه الرق ولا يعلم
قدر ما انعتق الا بعد معرفة التركة ليعتق منه بقدر الثلث فيدور وطريق التخلص ان نقول
عتق منه شي وله من كسبه شي وللورثة شيان في مقابل ما انعتق فالعبد والكسب في تقدير اربعة
اشياء والفي خمسون فانعتق منه خمسون وهو نصفه واستحق من كسبه خمسين ويبطل من نصفه مقدار
خمسين واستحق الورثة خمسين من كسبه فقد اجتمع للورثة مائة وهو ضعف ما انعتق من العبد **قوله**
والتركة باقل الامرين لانه لا يجب على الورثة الا ما يصل اليهم الخ ولو كانت التركة ثلاث عبيد ولا شي
سواهم وكان قيمة كل واحد منهم مائة واوصى بعتق احدهم ثم بعد الوفاة وقبل القبض نقص من
قيمة العبد بن الغير الموصى له بالعتق او من قيمتهما معا ثلاثون او زاد في قيمة العبد الموصى له بعتقه
بقدر ثلث الثلثين او ثلثي خمسة عشر ولو زادت قيمتها بعد الوفاة وقبل القبض على ما بقي دينار
يكون الزايد للوارث ويحكم بعتق الموصى له وكذا لو نقص قيمة الموصى له قبل اقباض الوارث وبعد الوفاة لحد
لا يلزم الوارث شي من النقيصة بل يحكم بعتق الموصى له بالعتق **قوله** ولو كسب مثل قيمته وعلى السيد
مثلها الخ صورة المسئلة اوصى بعتق عبده المستوعب قيمته مائة وكسب العبد مثل قيمته وهي مائة دينار
وعلى الموصى مائة فنقول الدين مقدم على الوصية لكونه واجبا والوصية تبرع الخ فيصرف نصف العبد
ونصف الكسب في الدين لانه لو صرف العبد كله فيه واعطاه كسبه فقد اوصى بعتقه وليس اعطاؤه مختصا فيه

فلابد

فلابد ان يكون قدر انعتق منه شي لصيانة الوصية عن البطلان لئلا يملك الجزء الحر وهو غير جائز ولو صرف
الجزء كله لزم قضاء بعض الدين بمال الغير لانه اذا انعتق من العبد شي ملك من الكسب بقدره جزء الحر
فما بقي الا ان يقضي الدين بالتقسيط من التركة فيصرف نصف العبد ونصف الكسب فيه ويبقى نصف الكسب ونصف
العبد في تقدير خمسين ونصف الكسب خمسون فنقول عتق من نصف العبد شي وله من نصف الكسب
شي في مقابل الجزء الحر وللورثة في مقابل ما انعتق شيآن شي من نصف العبد وشي من نصف الكسب فيكون
نصف العبد ونصف الكسب في تقدير اربعة اشياء فعتق من نصف العبد شي وهو خمسة وعشرون
وهو ربع العبد ومن الكسب شي وهو خمسة وعشرون ايضا ربعه وللورثة شيآن وهو خمسون ضعف
ما انعتق **قوله** او ابراه في المرض من مال الكتابة الخ اي اقل الامرين من قيمته ومن مال الكتابة
من الثلث فان كان مال الكتابة اقل من القيمة اعتبر من الثلث لانه يجب عتق العبد باداء مال الكتابة
او بابرائه منه فيعتبر من الثلث وان كانت قيمته اقل من مال الكتابة اعتبرت من الثلث والاصل فيه
ان مال الكتابة ليس بدين حقيقي لانه على كل تقدير ان العبد لا يستحق مولاه في ذمته شيا استحقاقا حقيقيا
مستقرا فلم يثبت على الورثة الا القيمة **قوله** وسعى في باقي الكتابة اعلم ان كلما انعتق منه اعتبر فيه
اقل الامرين من مال الكتابة ومن القيمة وما لم يصح تنجيز العتق والابراء فيه استقرت الكتابة فيه فخرج
اذا لم يخرج من الثلث الا القيمة لا مال الكتابة اخرج ما يحتمله الثلث فان كان ما يحتمله الثلث نصف
الكتابة مثلا انعتق نصف العبد وبقي نصف العبد رقا مكاتبا بنصف النجوم فاذا اداها انعتق

قوله كتاب النكاح

لفظ النكاح حقيقة شرعية في العقد لقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن ومجاز شرعي في الوطي فلم يرد
في الكتاب العزيز لفظ النكاح بمعنى الوطي خاصة الا في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وقيل حقيقة في الوطي لانه
حقيقة لغوية والاصل عدم النقل قال صاحب الصحاح النكاح للوطء وقد يقال للعقد وقيل بالاشتراك
لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم على القول بدخول العقد والوطي فيه **قوله** ولو خاف الوقوع في الزنا وجب
النكاح قد يجب اذا خشي من تركه الوقوع في الزنا لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الى قوله ذلك لمن خشي العنت
اي الزنا قالوا امر استحباب لقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع وذلك ليس بواجب اجماعا فالواحد مثلهن
قلنا ممنوع بل هو بيان افراد الكلي وحصر فيها والامر بالكلي تخيير بين الجزئيات وقوله تعالى وانكحوا الايامى
منكم والصالحين من عبادكم وامائكم والامر للوجوب قال قوم بوجوب الكفاية وهو تحكم
والحق عند شيخنا الاستحباب في ابقاع التوكيد **قوله** ويملك بالاخذ قيل لا يملك ما ينثر في الاعراس
مطلقا بل يكون مباحا لان اسباب نقل الملك شرعا منحصرة محصورة وليس هذا منها وقيل
بل يملك لانه باعراض المالك عنه واذنه في اخذه يملك بالاستيلاء كسائر المباحات ثم اختلف القائلون
بانه يملك قال بعضهم يملك بالاخذ وهو اختيار الشيخ في ط والعلامة في هذا الكتاب وقال في المختلف
يملك بالاخذ وقيل يملكه بوضعه في فمه وقيل بالمضغ وهو اختيار شيخنا مد ظله وعلى القول بانه يملك بالاخذ
يكون ملكا غير لازم **قوله** ويجوز النظر الى وجه من يريد تزويجها شرط جواز النظر العلم بكونه ارادة
نكاحها وامكانه عادة بالنظر الى حالها وخلوها من موانع النكاح حال النظر كالعدة بالاجماع ولا يشترط

الكسب

اذ نهاعندنا لاطلاق الخبر بالجواز لقوله عليه السلام من تاقت نفسه الى نكاح امراة فلينظر منها الى ما يدعوه الى نكاحها
وهو مجمل ثم بيّنه عليه السلام بقوله لصحابي خطب امرأة انظر الى وجهها وكفيها والمراد بقوله يجوز الاباحة
بالمعنى الاعم الشامل لها وللندب قالوا فلينظر امر مستحب لابتداء الوجوب قلنا مثل فاصطادوا ولا يجوز
النظر الى غير ذلك لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم قوله وشعورهن من رواية وردت
في جواز النظر الى شعورهن رواية عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد ان يتزوج
امرأة فيجوز ان ينظر الى شعرها قال نعم انما يشتريها باغلى الثمن والرواية بالنظر الى المحاسن رواية
عن علي عليه السلام انه سئل في رجل ينظر في محاسن امراة يريد ان يتزوجها قال لا باس انما هو مستام
قوله ولو قال زوجنيها فقال زوجتك قيل يصح القائل بالصحة الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله وبه
رواية وهو ان سهل الساعدي قال زوجنيها يا رسول الله فقال زوجتكها بما معك من القرآن الحديث
وهذه الرواية تدل على جواز تقديم القبول وجواز كون تعليم القرآن مهرا وكون النبي عليه السلام اولى بالمؤمنين
من انفسهم وقال العلامة في لف وابن ادريس لا يصح بلفظ الامر وهو اختيار شيخنا دام ظله وقال
لا يعمل بهذه الرواية لوجوه آ ضعف السند ب تقديم القبول على الايجاب ج ان الامر اقيم مقام القبول
والقبول انما هو انشاء والشارع وضع الانشاءات بصيغة الماضي فهذا ليس بانشاء والمجاز لا يكون سببا
فيما الحقيقة سبب فيه قالوا اشترك قلت المجاز خير منه قوله وكذا قيل لو قال اتزوجك الخ الاصح مذهب
العلامة في لف انه لا يصح لبعده عن الانشاء واحتماله الوعد وهو اختيار ابن حمزة وقيل يجوز عادا على
خبر ابان بن تغلب في المتعة اتزوجك متعة فاذا قالت نعم فهي امراتك وعنع صحة السند والدلالة وحكم
شيخنا بضعفها لما تقدم في الحاشية المتقدمة من تقديم القبول وكونه بصيغة المستقبل قوله ولو قيل له
زوجت بنتك من فلان فقال نعم كفى في الايجاب لان نعم صريحة في اعادة ما تقدم في السؤال يعني
الماضي فهي صريحة في زوجت بنتي من فلان فكانه قاله بعينه لان الصريح في الصريح صريح وقيل
لا يصح لان العقد سبب شرعي فيتبع فيه النص وللالفاظ المجمع عليها زوجتك وانكحتك قيل ومتعتك
فغيرها قياس في الاسباب والقياس عندنا باطل وفي الاسباب عند الكل ولان الصريح في الصريح سبب تام
فيما الصريح سبب تام فيه والاقوى عند شيخنا دام ظله انه لا يصح لان المعتبر نفس الصيغة المخصوصة
بمادتها وصورتها وكل ما عداها غير معتبر لان اقامة غير السبب مكانه من الاغلوط وهو اختيار العلامة
في لف قوله فالقول قول الاب ان كان الزوج رآهن والا بطل وردت في هذه الصورة
الرواية عن ابي جعفر عليه السلام وعمل عليها الشيخ رحمه الله في النهاية والاشكال فيه في موضعين آ انه شرط
عند الكل تعيين المعقود عليها ولا يعتبر هنا ب انه لا مدخل لرؤية الزوج في تصحيح العقد في قوله
ان كان الزوج رآهن كلهن والقول قول الاب وصورة المعاين منها ان يحمل الرواية على ان الاب نوى
واحدة معينة وان الزوج قد رآهن كلهن ووكله في التعيين لانه اذا لم يرهن عند توكيله في التعيين
فلم يكن ثم زوجة معينة عند الزوج ولا عند وكيله فيبطل والاصح عند شيخنا دام ظله انه لا يعمل على هذه
الرواية قوله او تقدم تاريخها هذه منصوص عليها وان كان بعض اقسامها على خلاف الاصل في ذلك
في موضعين آ اذا تاخر تاريخ بينته لكنه دخل بها فتقدم بينتها ب ان يقترن التاريخان مع عدم

الدخول

الدخول فتقدم بينته ح وكلما كان المقدم سابق التاريخ لم يحتج الى اليمين قطعا واذا لم يكن سابق التاريخ كما في
تقديم بينتها على تقدير الدخول بها واتحاد تاريخ البينتين او تاخر تاريخ بينتها وتقدم بينته مع اتحاد يحتمل
تاريخ البينتين وعدم الدخول الاحتياج الى اليمين لان المقتضي لها عدم الكلية ويحتمل عدم الاحتياج الى اليمين
لان النص جاء على الحكم بالبينة ولم يشترط اليمين لزم اقامة جزء السبب مقامه وهو من الشارع قوله ولو اذن
المولى اذا اذن المولى لعبده في ابتياع زوجته فاما ان يكون في الاذن شراها لنفسه او للمولى فان كان الثاني
كان العقد باقيا وان كان الاول فلا يتصور الا اذا ملكه مولاه الثمن ح وان قلنا ان العبد يملك ما يملكه
مولاه كما هو مذهب الشيخ بطل النكاح وان قلنا انه لا يملك كان العقد باقيا قوله ولا يثبت ولاية
على البالغ الرشيد الخ للاصحاب هنا اقوال خمسة آ انه لا ولاية على البكر البالغة الرشيدة في الدائم والمنقطع
بل امرها بيدها وهو اختيار العلامة والمرتضى وابن الجنيد وسلار واحد قولي المفيد ب الولاية عليها للاب
دونها اختاره الشيخ في يه وابن بابويه وابن ابي عقيل ج مشترك بينها وبين ابيها وليس لاحدهما الاستقلال
به وهو احد قولي المفيد د مشترك بينها وبين ابيها وجدها وليس لاحدهم الانفراد به وهو اختيار
ابي الصلاح ه ان لها ان تنكح نفسها متعة دون ابيها لكن لا يطاها في الفرج ذكره الشيخ رواية في يه واختاره
ابن البراج والحق عند شيخنا اختيار العلامة لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره جعل النكاح اليها وهو عام
في المدخول بها وما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال تستامر البكر وغيرها
ولا تنكح الا بامرها وبما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا كانت المراة مالكة امرها تبيع وتشتري
وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت فان امرها بيدها جاز ان تزوج من شاءت بغير اذن
وليها وان لم تكن كذلك فلا يجوز تزويجها الا باذن وليها جعل ولاية المال مدار ولاية النكاح وجودا
وعدما احتج الشيخ بما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا تزوج ذوات الاباء
من الابكار الا باذن ابيها ورواية زرارة لا تعارضها لان الصحاح مقدمة على غيرها والحق من جمع بين
الروايات قوله ولا تسقط ولاية الجد بموت الاب على راي تثبت ولاية النكاح للجد للاب مع بقاء الاب
لم نعرف فيه مخالفا من الاصحاب الا ابن ابي عقيل لان الظاهر من كلامه انه يعتبر لانه قال الولي الذي
هو اولى بنكاحهن هو الاب دون غيره من الاولياء وليس بجيد لقول الصادق عليه السلام الذي بيده عقدة
النكاح هو ولي امرها وانما الخلاف في انه هل يشترط في ولاية الجد بقاء الاب قال الشيخ والصدوق نعم
وهو اختيار ابن الجنيد وابي الصلاح وابن البراج وقال المفيد والمرتضى وسلار وابن ادريس لا
وهو اختيار العلامة وهو الحق عند شيخنا احتج الاولون بما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام
قال لا تزوج ذوات الاباء من الابكار الا باذن وليها وما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال
تستامر الجارية اذا كانت بين ابويها ليس لها مع الاب امر وقال يستامرها كل احد ما عدا الاب واحتج
الاخرون بما رواه عبيد بن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجارية يريد ابوها ان يزوجها
من رجل ويريد جدها ان يزوجها من رجل فقال الجد اولى الحديث فقد ثبت ان ولاية الجد
اقوى والاضعف ليس شرطا في الاقوى ولقائل ان يقول الصحيح مقدم على الموثق قوله فان بادر به
وقف على الاجازة على راي وقيل يبطل واعلم ان عقد النكاح قد قيل لا يقع موقوفا اصلا ولا مراعى

بل اما لازم في غير العيب او باطل وقيل قد يقع موقوفاً وقد يقع مراعى وقيل قد يقع مراعى ولا يقع موقوفاً
والفرق بين المراعى والموقوف ان الاجازة في الموقوف تكون شرطاً او جزءاً وفي المراعى تكون كاشفاً وقد ينفك
المراعى عن الموقوف وكذلك قد ينفك الموقوف عن المراعى قوله وفي زوال ولاية المولى بالارتداد عن
غير فطرة اشكال ينشاء من ان الكفر هل يسلب اهلية الولاية او هو مانع قيل بالاول لقوله تعالى ولن
يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً وقيل بالثاني لانه ملك لا بد له من مالك وملك الورثة موقوف
على القتل ولم يحصل فبقي على ملكه لكنه ممنوع منه قوله ولو زوج الصغيرين غير الاب الخ اذا زوج الصغيرين
الفضولي فان قلنا ان عقد الفضولي باطل فلا بحث وان قلنا انه يصح ويقف على الاجازة فاما ان نشرط
كون العقد مجيزاً في الحال او لا فان شرطنا فان كان كل منهما يتوقع اجازته صح وان لم يكن كذلك بطل وان لم
نشرط والبحث على تقديره فاما ان يبلغ احدهما ويفسخ او لا فان كان الاول بطل وان كان الثاني فان
بلغا واجازا صح وان بلغ احدهما واجاز ثم مات الآخر قبل البلوغ قال الاصحاب يقف على اجازة الآخر
فان بلغ واختار الفسخ بطل وان اجاز احلف على عدم الرغبة في الميراث وورث وهذه الرواية مخالفة
للاصل من وجوه أ ان الاجازة لا تقتضي تصحيح ما ارتفع قبلها فلو صحت الاجازة هنا لزم احد الامرين
اما ان يكون الموت ليس رافعاً للنكاح وهو باطل بالضرورة او كون الاجازة تثبت ما ارتفع قبلها ونصحح ما
بطل قبلها وهو على خلاف الاصل بل لا يعقل لان حال اجازة الثاني كان الاول ميتاً فالموت ان لم
يرفع النكاح لزم القسم الاول وان كان يستلزم ارتفاع النكاح لزم الامر الثاني ب لا يقال الاجازة
لا تثبت النكاح بل تثبت الارث وعدمها ينفيه لانا نقول الميراث تابع للنكاح ولا بد وان يكون النكاح
لازماً قبل الموت ولم يحصل هنا ج اليمين على نفي الرغبة في الميراث فانه ان كان اجازته تثبت النكاح
فلا يؤثر فيها الرغبة في الميراث كما لو اجاز الكبير النكاح الصادر من الفضولي مع حيوتهما معاً للرغبة في ميراثه
ان مات صاحبه فنقول هذه الرواية وان خالفت الاصول لكن يعضدها عمل الاصحاب فنقبل
في هذه الصورة لا غير والاقوى عندي ان هذه صورة واقعة فلا تتعدى والاصح عندي ان عقد
الفضولي باطل من الاصل قوله ولو وكلت اخويها الخ فان اقترنا بطلا ولا مهر ولا ميراث وهو اختيار
المصنف في عد واختيار الشيخ في ط وف وابن ادريس وهو الحق عند شيخنا دام ظله وقال في يه
يحكم بعقد اكبر الاخوين وبه رواية قوله وليس لوكيل الرشيدة ان يزوجها من نفسه الا باذنها اذا
وكلته ان يزوجها ليس له ان يزوجها من نفسه الا باذن مستأنف فاذا اذنت له ووكلته ان يزوجها من
نفسه قال المصنف يصح ونقل عن بعض علمائنا المنع لما رواه الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن امرأة تكون في اهل بيت فتكره ان يعلم بها اهل بيتها ايحل لها ان توكل رجلاً يريد ان يتزوجها
تقول له قد وكلتك فاشهد على تزويجي قال لا قلت جعلت فداك فان كانت ايماً قالت فان وكلت غيره
فتزوجها منه قال نعم ولانه يلزم ان يكون موجباً قابلاً والجواب ضعف سند الرواية قلت
نمنع اللزوم وهو لم لا يجوز ان يكون موجباً قابلاً واختار شيخنا مد ظله في الايضاح ووالده في القواعد الجواز
قوله ولها الاعتراض لانها معاوضة ونقل عن بعض الفقهاء عدم الاعتراض لانه ليس معاوضة محضة
لجواز اخلاء العقد عن المهر ولان المقصود في النكاح النسل وكف النفس عن الشهوة والمهر تابع ولان له

العفو

العفو عنه لقوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح والاقوى عند شيخنا في الايضاح ما اختاره
المصنف وهو الاعتراض قوله وكذا لو زوجه بمملوكة على رأي هذه المسألة موقوفة على مسألة هي انه هل يجوز
للحر نكاح الامة اختياراً من غير ضرورة ام لا قولان أ انه لا يجوز الا بشرطين احدهما خوف العنت والثاني
عدم الطول وهو عدم المهر والنفقة وغيرهما مما يجب على الزوج ب انه يجوز مطلقاً اختياراً فعلى الاول
لا يصح هذا النكاح لانه ليس للصبي ضرورة الى ذلك وعلى الثاني يصح قوله ويكفي في اذن البكر السكوت هل الشارع
تبع العرف ووضع السكوت بحسب العرف مقام الرضا في البكر او وضعه مقام الرضا فان قلنا بالاول يجوز ان
يعتبر بحسب العرف كما اذا كان عرف قوم غير السكوت يدل على الرضا وان قلنا بالثاني لا يقوم غيره مقام الرضا
من الحقايق العرفية واللغوية ومستند هذا قول النبي صلى الله عليه وآله البكر تستاذن واذنها صمتها والثيب
تعرب عنها لسانها قوله ولا يجوز نكاح الامة الا باذن مولاها الخ هذا اختيار المفيد وابن ادريس خلافاً
للشيخ في يه حيث جوز المتعة بغير اذن مالكها لكن الافضل عنده استيذانها ثم رجع الشيخ عن هذا القول
لنا قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن ولانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فلا يصح احتج الشيخ بما رواه سيف
بن عميرة عن علي بن ... في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمتع بامة امرأة بغير اذنها قال
لا باس والجواب ان سيف بن عميرة اضطرب في الواسطة وعدمها قوله ولو كان احد ابويه حراً تبعه
الولد الخ الولد يتبع اشرف الطرفين في الحرية والدين ففي الحرية قيد لزومها مطلقاً وهو الصحيح فلا فايدة
لشرط الرقية وهو مذهب ابن ادريس وقيل بالتبعية مع الاطلاق اي مع اشتراطه اما الدين فيتبع الاشرف
في الاسلام فان علم اشرف من الكافر بقي الكفر هل فيه الاشرف قيل نعم الناسخ اشرف من المنسوخ وذو الكتاب
اشرف من غيرها وقيل لا لان الكفر ملة واحدة قوله فان امتنع قيل يفكهم الامام لا ريب انه اشتغل الكل
لجامع القدرة لانه يلزمه قهراً ويبيع الحاكم من ماله لكن امتنع السعي اما العجز واحتياج السعي الى القدرة وفوت
شرط السعي ويستحيل وجود المشروط بدون شرطه فان امتنع منه وجود السعي قيل يفكهم الامام من سهم الرقاب
وقيل لا بل الاولاد يسعون وقيل يضيع المال فنقول انا امتنع ليس فاعله الواطي الذي وجب عليه السعي
بل فاعله السعي اي امتنع وجود السعي وهذه المسألة مبنية على ان الولد في هذه الصورة واشباهها هل ينعقد
رقاً ثم ينعتق وعلى الاب غرم قيمته او ينعقد حراً من الاصل وعلى الاب غرم قيمته فعلى الثاني لا يفكون من
بيت المال لانه قضاء دين المعسر فيكون فكه من الزكوة في باب الغارمين وعلى الاول يفكون من سهم
الرقاب قوله ولو زوج عبده بامته استحب الخ اعلم ان نكاح عبد الانسان لجاريته لا يستحق فيه
مهر حال عبوديتهما لان مهر المملوكة لمولاها ومهر زوجة العبد اما على مولاه او من كسبه والاول لا
يتصور هنا لاستحالة استحقاق الانسان في ذمته لنفسه شيئاً ويستحيل الثاني لان كسب العبد لمولاه ولكن
لا يستحق في ذمة العبد مالاً اجماعاً وحيث كسبه له لا يعقل تملكه بجهة اخرى والا لزم اجتماع العلل على معلول
واحد وهو محال فالمهر هنا لا يتصور وكل عقد نكاح قارنه وطي يجب فيه مهر وهذا لا يجب فيه مهر لا يكون
عقداً حقيقة فقيل انه اباحة وقيل نمنع كلية الكبرى وخروج هذه الصورة منها قوله وان اباحه الشريك
او اجاز العقد على رأي وقيل يجوز وطوها بالاباحة قالوا يلزم تبعيض البضع وكان شيخنا قدس سره
ويرى والده التحليل بالاباحة فرأى والده في النوم فباحثه في هذه المسألة فقال شيخنا لو استبيح الوطء

راي

بالاباحة والعقد لزم تبعيض البضع واللازم باطل فالملزوم مثله واما بطلان التالي فللاجماع اجاب
والدي بمنع الملازمة فانه انما يلزم ذلك لو استبيح بعضه بالملك وبعضه بالاباحة وليس كذلك بل يستباح الكل بالاباحة
لان التحريم انما هو حق الشريك لا غير والملك لم يفد الاباحة والاباحة يتصور تاثيرها بدون الملك فلا يكون الملك
سببا تاما والاباحة سببه لان كلها اثر غير تام مع فرض عدمه لم يكن له مدخل في التاثير واختار شيخنا دام ظله التحريم
قوله ولا متعة في ايامها على رأي اعلم انه اذا اشترى نصف امرأة نصفها حر ونصفها مملوك لم تحل له بالاباحة
ولا بالعقد الدائم اجماعا وروى الشيخ رحمه الله انه اذا هاياها جاز له ان يعقد عليها متعة في ايامها خاصة ولا
يعمل بهذه الرواية اما اولا فلان وجها بعيدة كما لو كانت جارية بين اثنين واتفقا على زواجها من شخص فجاز قوله فلا يعد
في الطلاق على رأي صورة الطلاق ان يقول انت عندي من عبدك ولدان يقول فرقت بينكما او حرمتها
عليك فتحرم عليه بذلك نعم ايقاع صيغة الطلاق قيل تعد في الكل اعتبارا بالصورة وقيل لا تعد اعتبارا
بالمعنى لانه ليس بنكاح حقيقي فلا يكون رفعه طلاقا وان كان بصفة الطلاق بل كون صيغة الطلاق احد
الفاظ الفسخ في غيره لان الطلاق مبني على النكاح الحقيقي فهذا الطلاق لا يكون رجعيا ان كان انه فسخ وان
قلنا انه طلاق لم يكن للعبد الرجوع فلا يكون رجعيا ايضا قوله ويشترط اسلام الزوجة او كونها كتابية
على رأي النص والاجماع على تحريم من عدا الكتابيات من الكفار واما الكتابيات فاختلف الاصحاب في ذلك
وللاصحاب هنا ستة اقوال آ تحريم نكاحهن بكل انواع النكاح وهو اختيار المرتضى والشيخ في كتابي الاخبار
والظاهر من كلامه في الخلاف والمبسوط فانه جعله مذهب المحصلين من اصحابنا وهو احد قولي المفيد
ايضا وقواه ابن ادريس ب انه يباح المتعة اختيارا والدائم اضطرارا ويحرم اختيارا وهو اختيار
الشيخ في النهاية وابن حمزة وابن البراج ج يجوز بملك اليمين لا بعقد نكاح وهو احد قولي المفيد في باب عقد
الاماء د يباح متعة وبملك اليمين ويحرم الدائم وهو اختيار ابن الجنيد ه صحة نكاحهن بكل انواع النكاح
وهو قول ابن بابويه وابن ابي عقيل والصحيح عندي الاول وهو التحريم مطلقا والذي استقر
رأي المقرر عليه في البحث لانهن مشركات وكل المشركات نكاحهن حرام اما الصغرى فلقوله تعالى وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون سماهم مشركين
وقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم واما الكبرى فلقوله تعالى
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والجمع المحلى باللام للجنس للعموم وغير ذلك من الادلة الدالة على ذلك وثانيهما
المجوسية ولختلف فيها فكل من منع من اليهودية والنصرانية منع منها قطعا والقايلون بالجواز اختلفوا في
المجوسية فمنع بعضهم واجاز آخرون قوله فلو اخل بطل على رأي الاجل المعين شرط في صحة المتعة فلو اخل
بذكره قال الشيخ ينقلب دائما ويلزم قوله لو اخل بالمهر في المتعة اي في ذكر المهر والاجل انه يصح وينقلب دائما
لان الخلو من الاجل ينقلب دائما والدائم لا يبطل بالخلو لذكر المهر ولو اخل بتعيين الاجل كان يذكر ما
يحتمل الزيادة والنقصان بطل اجماعا قوله ويجوز اتصاله وتاخره كان يقول متعتك بكذا شهرا
واول الشهر اول الشهر الداخل مثلا قيل يصح وقيل لا يصح لانه لا يعقل ان عقد النكاح لا يفيد الاباحة
عقيبه الا مع مانع خارجي كالحيض او نقول ان العقد يفيد تملك البضع ولا يعقل المتوقع على زمان لانه
لا يكون معلقا على زمان والتعليق على الزمان باطل قوله السابع المهر ذكر المهر شرط في المتقطع وليس شرطا

في الدائم وان كان يستعقبه عند الدخول ومن ثم يصح اخلاء العقد الدائم من ذكر المهر ولا يصح هنا قوله
ولا يقع بها لعان على رأي قال المرتضى وابو الصلاح وابن ادريس انه انما ينتفي باللعان لانها زوجة فيقع
والا لحرمت لقوله تعالى فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون وقال الشيخ لا يقع بها لعان وهو
الصحيح قوله والظهار على رأي وقيل يقع بها الظهار وهو اختيار السيد المرتضى وابي الصلاح وابن
زهرة وهو الاصح وقال ابن ادريس وابن ابي عقيل لا يصح احتج القايلون بالوقوع بانها زوجة وكل
زوجة يصح لعانها وظهارها اما الاولى فلانها لو لم تكن زوجة لحرمت لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما
ملكت ايمانهم فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون واما الثانية فاجماعية والجواب المنع من كلية
الكبرى قوله ولا ميراث وان شرط لها على رأي قيل لا ترث مطلقا وقيل يثبت الميراث سواء شرط او لا
وقيل يثبت الا ان يشترط عدمه في العقد فينتفي وقيل لا يثبت الا ان يشترط في نفس العقد ثبوته فيثبت
بالشرط والاصح الاول لانها لا ترث فلا يصح اشتراطه قوله نعم للاب ان يقوم مملوكة ابنه الصغير الى اخره
هذه الرواية ظاهرها يدل على ان التقويم والتقويل بالتمليك كاف هنا والاقوى انه لا بد فيه من البيع
او الصلح او احد العقود الناقلة بعوض والاب في هذه الصورة يتولى طرفي العقد اجماعا وصورته ما يقول
الاب بعت هذه الجارية عن ولدي مني بكذا ثم يقول اشتريت او قومتها قوله فان طلقها قبل الدخول
رجع نصفها رقا هذه المسألة والمسألة المتقدمة مبنيان على المسألة التي تقدمت وهي ان الانسان اذا اعتق
جاريته وتزوج بها وجعل عتقها مهرها فنقول الطلاق قبل الدخول يوجب الرجوع بنصف المهر
والرقبة هي المهر فيرجع نصفها رقا وهذا عندي ليس بمعتمد لان التعليق مبني على التغليب فاما ان يكون
صحيحا فلا يمكن رجوع الرق او باطلا من راسه من اصله وليس كذلك بل عتق صحيح واعلم ان هذا انما يصح
على تقدير مسألتين آ ان المهر هو ملك الرقبة لان العتق لا يكون مهرا لانه ازالة ملك والمهر نقل ملك وهذا
قول بعضهم ب ان المرأة لا تملك تمام المهر بالعقد وانما تملك نصفه بالعقد والنصف الآخر بالدخول او
الموت اذا تقرر ذلك فنقول اذا جعل عتقها مهرها يكون تقديره ان يملكها نفسها على المسألة الاولى
وهي تملك تمام المهر بالعقد فيكون المملوك لها النصف فلما طلق الزوج قبل الدخول ظهر لنا ان المرأة لم تملك
النصف الآخر وانما ملكت النصف الاول بالعتق لان الانسان اذا ملك نفسه انعتق وبقي النصف الآخر ولما
على غير ذلك لا يتم فان المعتق لا يتصور رجوعه ملكا قوله ولا قيمة على الاب على رأي اذا اباح وطي جاريته
لغيره الحر فاتت بولد فهو حر قيل ويقوم على الاب وقيمته للمولى لانه انما اباح له الوطي لا الاستيلاد فعليه
القيمة والاصح انه لا قيمة عليه قوله الاقرب عدم ذلك الاقوى انه لا يصح بل هو ان عدم ذلك لحق
والقايل بالصحة انه غالط كتب من نسخة مكتوبة بخطه مد ظله قوله ولو اسقطت طلب حق الفرض لم يسقط
لانه يتجدد كل آن كالنفقة لان سببه الوقت وكلما سببه الوقت يتجدد بتجدد الوقت كالصلاة الموقتة فلا يلزم
من اسقاطه في وقت سقوطه دائما قوله ولا مة اعلم ان بالطلاق قبل الدخول يتشطر المهر فيرجع
نصفه الى الزوج والنصف الآخر يتم ملك الزوجة عليه الا ان يعفو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح بنص
القرآن والبحث هنا في مباحث آ ان يكون المهر دينا في ذمة الزوج فان عفت المرأة عن النصف يكون هذا
العفو ابراء وان عفى الرجل تكون هذه الهبة عفوا فعلى تقدير صحته يكون مخالفا للاصول في اربع مواضع آ ان

المهر صح بلفظ العفو ٢ ان هبته ليس في ذمة الواهب والاولى عدم صحتها الا بتسليمه ٣ انه لا يشترط فيها الاقباض
٤ انها تلزم من غير اقباض ولا لذي رحم والاولى انه لا يصح الا بالتسليم وهل يصح لفظ العفو معه او لا بد معه
من صيغة الهبة او غيرها من العقود المملكة الاولى الاكتفاء بالعفو بالنص ب ان يكون المهر في ذمة الزوجة
بان يكون قد قبضته وتلف فعفو الزوج اياها ابراء وعفوها للزوج كما تقدم ج ان يكون عينا في يد الزوج
بعد فعفو ايهما كان هو هبة الآخر د ان يكون في يد الزوجة وعينه موجودة والحكم كما تقدم في الثالث
والضابط ان كلما كان المهر دينا فعفو المستحق له استيفاء ابراء وعفو المستحق عليه هبة وفيها ما تقدم وكلما كان
عينا موجودة فعفو ايهما كان هبة الآخر قوله ولو شرطت عدم الاقتضاض لزم ، ورد النص بجواز اشتراط
عدم الاقتضاض واذا شرط لزم وقيل يختص هذا الشرط بالنكاح المنقطع وهو تحكم واختار شيخنا عدم اللزوم
لان هذا الشرط يقتضي نقض الغرض اذ الغرض من النكاح هو الوطء الموجب للغسل لقوله عليه السلام تناكحوا تناسلوا
ومنع السند قوله ولو شرط الخيار في الصداق صح ، شرط الخيار في الصداق كان يقول الزوج تزوجتك بمهر
مائة دينار ولي الخيار في المهر الى كذا مدة او يطلق فيكون كالتفويض قوله ولو زوج ابنه الصغير الموسر الخ ،
اذا زوج الاب ولده الصغير والاب موسر والولد معسر فاما ان يكون على مال في الذمة او على عين فان كان
الاول وجب المهر في ذمة الزوج ثم انتقل منه الى ذمة الاب واليه اشار بقوله عنه فالمهر في عهدة الاب
ولا يشترط هنا لفظ الضمان بل عقد النكاح مع ذكر المهر يوجب ضمان المهر الاب بعد ثبوته في ذمة الصغير
وهذا يسمى ضمانا وان كان عينا اقتضى الانتقال الى ملك الابن ثم صيره مهرا وهذا تمليك ضمان قوله
وان علون ، المراد بعمة الاب وعمة الجد وان علو وكذا في الخالات وليس المراد عمة العمة وخالة الخالة لان
عمة العمة وخالة الخالة قد يجوز تزويجها في بعض الصور قوله سواء كان النسب عن نكاح صحيح او شبهة
او زنا ، لان الولد حيوان تولد من نطفة آخر من غيره نوعه من حيث هو كذلك والاصل عدم النقل
والشرائط الشرعية للورث لا تدل على النقل خصوصا على من نفي الحقيقة الشرعية والنزوع تعارض التحليل
والتحريم بتقديم التحريم قوله كل من حرم بالنسب حرم مثله بالرضاع ، يلزم تحريم النكاح بالرضاع بالقرآن
والاجماع قال الله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة فقيل يدل لا النها على ما حرم
النسب لان تسميتها اما واختا فيه تنبيه على تسمية صاحب اللبن ابا ويطرد في الباقي ويشكل بان المجاز لا يطرد
كامتناع نخلة لغير الانسان وقول النبي صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة وقال في
رواية اخرى ان الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب يدل على تساوي تحريم النسب وتحريم الرضاع
والاصح ان تحريم النسب بالتنبيه بالادنى وهو الاصل على الاعلى وهذا كلامه مد ظله في الايضاح قوله
اما الشبهة فكالصحيح ، هذا قول الشيخ في ط واكثر الاصحاب وقال ابن ادريس ان الشبهة لا تنشر الحرمة بعد
ذلك الفصل قوي التحريم ثم قال ولي في هذا نظر وتامل فقد تردد والحق الاول قوله او خمس عشرة رضعة ،
هذا اختيار الشيخ في يه وط وكتابي الاخبار وقيل بعشر رضعات يحصل التحريم وهو اختيار المصنف في لف واختيار
المفيد وسلار وابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة وابن ابي عقيل واحتج المصنف بقوله تعالى وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم ويصدق على القليل والكثير والرواية عن الباقر عليه السلام انه قال لا يحرم من الرضاع الا المجبور
قال الفضيل قلت وما المجبور قال ام تربي او ظئر تستاجر او امة تشترى ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي

وينام وغيرهم

وينام وغيره ذلك من الروايات واحتج الشيخ بما رواه زياد بن سوقة قال قلت لابي جعفر عليه السلام هل للرضاع
من حد يؤخذ به قال لا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة
واحدة من لبن فحل واحد لم تفصل بينها رضعة امرأة غيرها الحديث والجواب اذا تعارض التحريم
والتحليل قدم التحريم قوله ولا يعتبر ذلك في ولد المرضعة على رأي ، اشتراط كون الرضاع في الحولين بالنسبة
الى المرتضع باجماع الامة اي لو ارتضع بعد ان كمل حولين لم ينشر الحرمة واما بالنسبة الى ولد المرضعة وهو
الذي حصل اللبن من ولادته ففي اشتراطه خلاف اي يكون حصول اللبن بعد ولادته وقبل انتهاء الحولين
فلو ارتضع من مرضعة بعد الحولين من ولدها هل ينشر الحرمة او لا قال ابو الصلاح لا ينشر حرمته
فانه من شرائط الرضاع ان يكون الراضع والمرتضع من بنته ينقص سنها واختاره ابن زهرة وابن حمزة وقال
ابن ادريس ينشر الحرمة ولا يشترط نقص سن ولد المرضعة عن سنتين وشرط الشيخان ان يكون في الحولين
ولم يتعرضا لولد المرضعة ولا للمرتضع احتج ابو الصلاح بقوله عليه السلام لا رضاع بعد فطام وهو عام
شامل لهما واحتج ابن ادريس بعموم الآية وتوقف المصنف في لف لقوة حجة ابن ادريس وابي الصلاح
قالوا الاحتياط تغليب التحريم اذا تعارض التحليل والتحريم وقوى شيخنا مد ظله في الايضاح اختيار ابن ادريس
قوله والمرضعة نسبا او رضاعا ، فاختار هنا مذهب ابن ادريس خلافا للشيخ لنا ان اخا الاخ اذا لم يكن
اخا يحل من النسب فكيف لا يحل من الرضاع وهو تابع احتج الشيخ بما رواه ايوب بن نوح في الصحيح قال
كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن عليه السلام امرأة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج بعض ولدها
فكتب لا يجوز ذلك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك وهذا التعليل يعطي صريحا ولدها اخوة لاولاده
فينشر الحرمة وتوقف المصنف في هذه المسألة في غير هذا الكتاب وشيخنا دام ظله في الايضاح قوله ولا تسمع
الشهادة الا مفصلة التفصيل في الشهادة على ثلاثة اقسام احدها ما يرفع الخلاف عند الحاكم
بحيث تطابق الشهادة مذهبه وذلك في المسائل الاجتهادية التي فيها نزاع بين العلماء ويتبين بحكم
الشارع الحكم الواقع على الاحتياط والتفصيل هنا بان يذكر الاحوال والصفات والشروط الواقعة بحيث تطابق
رأي الحاكم وثانيها ما يراد لريبة في الشهود فيفرقهم ويستفصلهم بحيث يظهر له عدم تواطيهم على الكذب
فالتفصيل هنا في الاحوال والشرائط والصفات التي وقع عليها المشهود عليه والزمان والمكان والثالث
ان يكون لبناء الحكم على التضييق والشهادة به على التضييق بحيث لا يحصل الحكم بشهادته كالزنا وهو تفريق
واستقصاء التام والتفصيل فيه على سبيل الاستحباب وانما يجب عند التهمة والريبة واما الثالث فواجب
دائما والتفصيل في الرضاع من القسم الاول قوله وكذا الوطء للشبهة على رأي ، وقيل بعدم التحريم في الزنا و
المصنف في المختلف الاقرب عدم التحريم ووجهه عدم تناول النص اياه ولا قياس في هذا الباب باجماع الامة واحتج
القائلون بالتحريم بان الزنا اذا كان سببا في التحريم فالوطء بغير الزنا اولى بالتحريم فهو من باب التنبيه
بالادنى على الاعلى لا القياس واعلم انه على القول بتحريم الوطء بالشبهة في المصاهرة فهنا يحرم مطلقا
لا بخصوصية العمة والخالة بل لمجرد الوطء واما على عدم التحريم في وطء الشبهة من غير هذه الصورة هل يحرم
هنا يحتمله للنص على الزنا فاذا اقام الزنا مقام الوطء الصحيح في التحريم فالشبهة اولى ويحتمل العدم لان المحرم بالنص
هو النكاح الصحيح والزنا في هذه الصورة وكلاهما منتف هنا قوله والنظر الى ما يحرم على غيرها كالنظر اليه ،

لا بنت الحرمة الخ في هذه المسألة وهي التحريم باللمس والنظر اقوال ثلاثة آ عدم التحريم بهما وهو اختيار المص
وابن ادريس ب التحريم بهما كالوطي وهو اختيار الشيخ في ق وابن الجنيد ج النظر يحرم على ابن الناظر دون
ابيه والحق الاول لعدم تناول ادلة التحريم صورة النزاع وتناول عموم ادلة الاباحة له كقوله فانكحوا ما طاب
لكم من النساء او ما ملكت ايمانكم قوله ووقف على الاجازة على راي الاول قول ابن ادريس والثاني
قول الشيخين ومنشاء القولين ان الاذن هل هو شرط في اباحة العقد او في تاثيره بالفعل للاباحة فعلى الاول تقع
باطلة لانها محرمة وعلى الثاني تقع صحيحة كالعقد الفضولي قوله ولو وطي الاختين بالملك حرمت الثانية على راي
قال الشيخ ان كان عالما بالتحريم حرمت الاولى حتى تموت الثانية او تخرج عن ملكه لا للعود الى الاولى فان اخرجها
لا لذلك لم تحل الاولى وقوله شيخنا في الايضاح وقال ابن ادريس متى اخرج احديهما حلت الاولى سواء
كان للعود الى الاولى اولا وسواء علم التحريم اولا ولو لم تخرج احديهما اخر فالثانية محرمة لنا ما رواه الحلبي
في الحسن عن الصادق عليه السلم قال سئل عن رجل كان عنده اختان مملوكتان فوطي احديهما ثم وطي الاخرى
قال اذا وطي الاخرى فقد حرمت عليه الاولى حتى تموت الاخرى قلت ارايت ان باعها اتحل له الاولى
قال ان كان باعها لحاجة ولا يخطر على قلبه من الاخرى شيء فلا ارى بذلك باسا وان كان انما يبيعها
ليرجع الى الاولى فلا ولا كرامة قالوا فلا يلزم في الجاهل قلنا روى الحلبي عن الصادق عليه السلم قال قلت
الرجل يشتري الاختين فيطأ احديهما ثم يطاء الاخرى بجهالة قال اذا وطي الاخيرة بجهالة لم تحرم عليه
الاولى فان وطي الاخيرة وهو يعلم انها عليه حرام حرمتا جميعا قال الشيخ اي ما دامتا في ملكه فاذا زال ملك
احديهما حلت الاخرى قوله لا يحرم على المسلم غير الكتابية دائما ومنقطعا وملك يمين وفيها اقوال
قال المفيد بتحريم اليهودية والنصرانية دائما ومنقطعا وبملك اليمين واجاز في باب عقد الاماء
والسراري نكاحهن بملك اليمين لا بعقد وقال المرتضى بتحريم نكاحهن مطلقا وهو قول الشيخ
وقال ابن الجنيد يحرم نكاحهن بالعقد مطلقا وقال الشيخ في النهاية يحرم عقد الدائم اختيارا
ويحل اضطرارا ويجوز المتعة اختيارا وهو اختيار ابن البراج وقال علي بن بابويه يجوز الدائم اختيارا
وقال سلار يحرم النكاح الدائم ويحل المتعة واعلم ان كل من اجاز نكاحهن بالمتعة اجاز نكاحهن
بملك اليمين دون العكس والحق عند شيخنا مد ظله التحريم لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
والنهي للتحريم ولفظ المشركات عام لانه جمع محلى باللام للجنس وقد تبين في الاصول ان النصارى مشركون
لانهم قالوا بالاقانيم الثلثة واقانيم جمع اقنوم ولقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون سماهم مشركين وغير ذلك من الادلة احتج المخالف بقوله تعالى
اليوم احل لكم الطيبات الى قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال شيخنا منسوخ
بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وجعلها بعضهم مخصوصة بالمتعة وملك اليمين قال والتخصيص اولى
من النسخ ومنشاء من هذا الاحتجاج هذا القول وذكر شيخنا مد ظله في الايضاح والمنع هو الذي افتى به
والمجوس هم الذين لهم شبهة كتاب فقال بعضهم يحرم مطلقا وهو اختيار المص وسلار وابي الصلاح
وابن ادريس والمرتضى وكل من حرم الكتابية مطلقا وقال ابن بابويه يجوز بملك اليمين لا بعقد
وذهب ابن البراج الى كراهية وطي المجوسية بملك اليمين والمتعة وجوز الشيخ وطي المجوسية متعة وبملك

اليمين

اليمين والحق عند شيخنا مد ظله الاول لان ثبوت كتاب بهم غير متيقن والذين قالوا به قالوا انه رفع ولان
الايات الدالة على تحريم نكاح الكفار عامة خصت عند بعضهم بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
واذا خص الحكم بصفة فلا يحكم الا في صورة حكم الوصف قالوا قال النبي صلى الله عليه وآله سنوا بهم سنة اهل الكتاب
وساوى بينهما العموم لكن قلنا كون السند صحيحا لم يسلم العموم قال الشيخ الصابئون عند النصارى لانهم
يعبدون الكواكب السبعة وهو الظاهر من كلام المفيد وقال بعضهم انهم قبيلة من النصارى
ولهذا يقرون على دينهم والحق انهم ان خالفوهم في اصول دينهم لم يلحقوا بهم والا الحقوا وصورة معرفة
ذلك انه يسأل علماؤهم عن ذلك ويقبل قولهم هنا واما السامرة فاختلفوا في نكاحها فاباحه بعضهم
ونفاه آخرون واصل القولين ان السامرة ان خالفوا اليهود في اصول دينهم حرم نكاحهن لانهم كفار حربيون
عن اليهود والنصارى والمختار تحريم نكاحهن قوله فان اسلم فلان وجبه باقر ولا بطلت الخيار الحكم
هنا وشيخنا مد ظله البطلان وهو اختيار الشيخ في ق وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ في النهاية
اذا كان الرجل على شرائط الذمة فانه يملك عقدها غير انه لا يمكن من الدخول عليها ليلا ولا من الخلوة بها
نهارا ولا من اخراجها من دار الهجرة الى دار الحرب وكذا كل زوج له على زوجته تسلط وسبيل ولا شيء من الكافر
له على المسلمة تسلط ولا سبيل وذلك يستلزم صدق لا شيء من زوج المسلمة بكافر اما الاولى فلقوله تعالى الرجال
قوامون على النساء واما الثانية فلقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا احتج الشيخ بما رواه
محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر عليه السلم قال ان اهل الكتاب وجميع من له ذمة اذا اسلم احد الزوجين
فهما على نكاحهما وليس له ان يخرجها من دار الاسلام الى غيرها ولا يبيت معها ولكنه يأتيها بالنهار والجواب
انه محمول على ايام العدة وقوله على نكاحهما اي على حكمه لما تقدم في الآية وما رواه محمد بن احمد بن ابي نصر في الصحيح
قال سألت الرضا عليه السلم عن الرجل يكون له الزوجة النصرانية فتسلم هل يحل لها ان تقيم معه فقال اذا اسلمت
لم تحل له الحديث وهذه من الصحاح وجمعهم من الحسان قوله وينفسخ في الحال الخ وهل يجب بالارتداد
عن الفطرة قبل الدخول نصف المهر او كله قال المص في عك اذا ارتد احد الزوجين قبل الدخول انفسخ
العقد في الحال والارتداد ان كان من المرأة والا فالنصف ويحتمل الجميع ان كان عن فطرة ذكره شيخنا
في شرحه وجه الاول انه فراق قبل الدخول فكان كالطلاق ووجه الثاني انه كالوفاة ولهذا تقسم تركته
والحق عندي الثاني قوله قال الشيخ عليه مهر وفيه نظر مبنى هذه المسألة ان الردة هل تقتضي رفع النكاح
كالرجعية او كالبائن او لا تقتضي الرفع بل يكون موقوفا فعلى القول بكونه موقوفا او كونه رجعيا لا مهر ثاني
لانها اما زوجته او في حكم زوجته وعلى كونه باينا يجب عليه مهران قوله ويزيد اربع مهن الخ وجوه
الاول وهو التوقف حتى يصطلحن لانه لا يحصل يقين وصول الحق الى مستحقه والبراءة الا به وهو مطلق
عقلا وشرعا فيقسم بينهن على حسب الاصطلاح بالتساوي او التفاضل والوجه الثاني وهو القرعة لانه
امر مشكل وكل امر مشكل فيه القرعة وهو ضعيف لان القرعة انما هي لكشف ما هو معين في نفس الامر
وقد اشتبه علينا وهذه ليست معينة في نفس الامر ويقرب بانه تعالى يعلم من كان يختار لو اختار والى
هذا الوجه مال المص في درسه وذكره ولده في الايضاح والوجه الثالث وهو الاقرب كما اختاره المحقق فمن
وعدم العلم به وعدم اولوية واحدة دون الباقي فيكون بمنزلة الدعوى وذكرنا الفرق بينه وبين الدعوى

في كتابه المختلف وقال شيخنا في الايضاح الاصح عندي الاول قوله او يشرك بينهن التشريك ضعيف لان
التشريك فيه اعطاء لغير الزوجة وانقاص لنصيب الزوجة وهو لا يجوز قالوا انه هنا كتداعي الاعيان فيشرك
بينهن للتصادم وليس بجيد هنا لان التداعي لم يمكن فيها الاجتماع لانه يمكن ان يكون لكل واحد منهما النصف
في نفس الامر وقد ادعى الكل اما هنا فلا يمكن ان يكون الكل ازواجا قوله واللمس بشهوة على اشكال
منشاء الاشكال من حيث ان التقبيل واللمس بشهوة يقتضيان الرجعة فيقتضيان الاختيار معلولا علة وهي
هي الفعل الصادر منه الدال على اختيار النكاح لفظا كان او غيره ووجود احد المعلولين يدل على وجود المعلول
الآخر وهذا برهان انيّ ومن حيث انهما قد يوجدان في الاجنبية فهما اعم من الاختيار والعام لا دلالة له
على الخاص ولان دلالتهما ليس لذاتهما بل باعتبار مقدمة اخرى هي ان المسلم الاصل في افعاله الصحة والاباحة ولا
يلزم من جعل الشارع شيئا سببا في حكم وهو الرجعة جعله سببا في غيره مع اختلاف الموضوع وهو من قبيل
قياس اهل الراي واجاب المصنف عن ذلك بان النص دل على ان الاختيار هو كل فعل يدل على الرضا بالنكاح
والاختيار بقايه وان كلا من اللمس والتقبيل بشهوة دال على الرضا بالنكاح والاختيار بقايه ولهذا جعلوه رجعة
فتعديته الحكم هنا تعدية الحكم الكلي الى جزئياته وهو من باب اتحاد طريق المسألتين واختار شيخنا في الايضاح انها
اختيار قوله ولو طلق فهو اختيار الطلاق اختيار لانه لا يواجه به الا الزوجة لانه رفع للنكاح الثابت في الزمان
المستقبل بلفظ انت طالق فالنكاح جزء مفهومه الملازم له وقد بينا ان تصور الطلاق يستلزم تصور
النكاح وهذا هو معنى الاختيار ولان ارادة ايقاع الملزوم له وقد بينا فلازم اراده العامل واما الظهار
والايلاء فجزم المصنف في هذا الكتاب بانهما ليسا باختيار واستشكله المصنف في كتاب القواعد ومنشاؤه من ان
الظهار وصف بالتحريم والايلاء حلف على الامتناع من الوطي وكل واحد من المعنيين بالاجنبية اليق منه
بالمنكوحة ومن ان كل واحد منهما لا يقع الا بالزوجة والاصل قصد العاقل الى الصحيح من الافعال وقال شيخنا
في الايضاح الحق عندي الاول لان اللفظ وهو هنا شرعي ومن ثم عقل بين وهذا لغيرهن لكل منهما بالتحريم
قوله ولو علق اختيار النكاح او الفراق الخ قيل هنا بالصحة لاصالة صحة تصرفات المسلم وليس بجيد لان
الاختيار سبب شرعي ولم يجعل الشارع سببا غيره في معناه والاسباب والشروط الشرعية انما تستفاد من الشرع لا
غير فلو علقه فالمتعلق عليه اما ان يكون سببا او شرطا وعلى كل تقدير يكون زيادة على الشرع وادخالا فيه ما ليس منه
قوله ويحتمل الصحة مع توقف المراد بالتوقف هنا ان يكون الفسخ مراعى فان اسلم الباقيات ظهر صحة الفسخ وان
لم يسلمن ظهر بطلان الفسخ اذ الراجح امر صالح للتاثير في البينونة عند اسلام الباقيات ووجه البطلان ان الفسخ
انما يصح فيما زاد على الاربع من المسلمات ولم يحصل هنا ولانه لو صح الفسخ لزم امكان احد امور ثلثة اما فسخ نكاح
وبقاء الكافرات على النكاح او انفساخ نكاح الكل او اعادة الحكم الشرعي الذي عدم من غير سبب والكل محال
بيان الملازمة انه اذا صح وقع اثره وهو زوال النكاح لانه معنى صحة السبب فاذا لم يسلمن اما ان يثبت نكاح الكافرات
اولا والاول يستلزم الامر الاول والثاني اما ان يبقى زوال نكاح المسلمات وهو الامر الثاني او يعود فيلزم الامر
الثالث لعادة الحكم الشرعي بعينه بعد زواله محال ومثله لا يثبت له واجاب المصنف بان الصحة هنا
صلاحيته التاثير عند اسلام الباقيات او كون اسلام الباقيات كاشفا عن صحته وعدمه عن فساده
فلا استحالة فيه وهو وجه احوال الوقف كما تقدم قوله ولو مات عن اربع كتابيات واربع مسلمات

لم يقف شيء المراد بالوقف هنا المراعي وانما لم يوقف لان الايقاف انما يكون بعد تحقق ثبوت نصيب الزوجية
لجواز ان يختار الكتابيات فلا يكون نصيب الزوجية من استحقاق الميراث لانه ان كن المسلمات هن الزوجات
استحققن الميراث وان كن الكتابيات لم يستحققن شيئا فيكون نصيب الزوجة هنا اعم من الميراث والعام
ق لا يستلزم الخاص وهي بان استحقاق سائر الورثة قدر نصيب الزوجات غير معلوم ولان الشك في اصل الاستحقاق
لا يمنع الوقف كما يقال في الحمل ونحوها وينسحب الاحتمالات فيما اذا كان عنده مسلمة وكتابية وطلق بائنا واحدة
لا بعينها او قلنا بوقوعه قوله فان طلقت تسعا للعدة الخ اورد على المصنف سؤال في قوله اذا طلق الحر
تسعا للعدة ينكحها بينها رجلان حرمت ابدا لانه يستلزم احد محالات اما عدم الاكتفاء بنكاح رجلين
بينها او استحالة كون التسع للعدة واجاب بان المحال انما يلزم لو اراد يقع للعدة حقيقة وليس كذلك
بل المراد منه المجاز لان كل ثلثة يطلق عليها للعدة بطريق المجاز للمجاورة او تسمية لكل الثلث طلاق
العدة تسمية للكل باكثر اجزائه فلا يلزم ما ذكرتم قوله وفي الامة نظر النص ورد على انه اذا طلق
الحر تسعا ينكحها بينها رجلان تحرم عليه ابدا فالامة اذا طلقها للعدة يحتمل وجوها ثلثة آ عدم تحريمها
الا بالتسع ولا بالاقل ولا بالاكثر لعدم تناول النص اياها والقول بالدليل تحكم ب تحريمها في ستة لان كل
طلقتين من امة عنا بمنزلة ثلث طلقات للحرة قوله وكذا لو اصرت امراته عليه قال المفيد وسلار
انه اذا اصرت امراته على الزنا تحرم عليه وعند المصنف لا تحرم ويكره وهو الاصح لقوله عليه السلام لا يحرم الحرام
الحلال فانها نهي عن اجتماع الماءين في الرحم ولان تحريم الزنا لحفظ الانساب من الاختلاط والجواب
ان ماء الزنا غير محترم والولد للفراش قوله فان بادر بطل هذا اختيار ابن ابي عقيل
وابن الجنيد وابن ادريس وقال الشيخ والمفيد وابن البراج وسلار وابن حمزة كان موقوفا على
الاجازة احتج الاولون بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال تزوج الحرة على الامة ولا
تزوج الامة على الحرة ومن تزوج امة على حرة فنكاحه باطل احتج الآخرون بما رواه سماعة عن الصادق
عليه السلام عن رجل تزوج امة فقال ان شاءت الحرة ان تقيم مع الامة اقامت وان شاءت ذهبت الى
اهلها الحديث والجواب سند الاولى قوي ويتوقف في سند الثانية فتقدم الاولى وعند شيخنا
دام ظله الحق الاول ذكره في الايضاح قوله ولو جمعهما في عقد صح على الحرة خاصة هذا اختيار ابن الجنيد
وابن ابي عقيل وابن ادريس وقال الشيخان يكون موقوفا على اجازة الحرة وقال المصنف في ك
والاقرب عندي هنا ان الحرة لها هنا فسخ نكاح نفسها لان العقد واحد وهو متزلزل ولا اولوية
والاقوى عند شيخنا مد ظله في الايضاح بطلان عقد الامة فيصح نكاح الحرة لما رواه ابو عبيدة في الصحيح
عن الباقر عليه السلام في رجل تزوج حرة وامتين مملوكتين في عقد واحد قال اما الحرة فنكاحها جائز
وان كان قد سمى لها مهرا فهو لها واما المملوكتان فان نكاحهما في عقد مع الحرة باطل يفرق بينه وبينهما
قوله ومن دخل بصبية لم تبلغ تسعا فافضاها حرمت ابدا وقيل لو وطي زوجته الصغيرة قبل بلوغ
تسعا حرمت مطلقا سواء افضاها او لا وهو قول الشيخ في ية وقال ابن حمزة ان افضاها حرمت ابدا
واحتج الشيخ بما رواه يعقوب بن يزيد عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال اذا خطب الرجل
المراة فدخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين فرق بينهما ولم تحل له ابدا والجواب انها مقطوعة والحق

ان التحريم منوط بالافضاء وقال المص في كف الظاهر ان مراد الشيخ في ية ذلك والافضاء هو صيرورة مسلك
البول ومسلك الحيض وهو مدخل الذكر واحدا وهذا هو الصحيح وقال بعضهم مسلك الحيض والغايط
واحدا وهو بعيد لبعد ما بين المسلكين وهذه المسئلة ليست من الفقه قوله والقرن وهو العفل
الغالب في عبارة الفقهاء القرن بفتح الراء وفي لسان اهل اللغة بسكونها وقال الشيخ بسكونها وقال
الشيخ في المبسوط انه عظم ينبت في الرحم يمنع الوطي وحكى في المبسوط ايضا قولا لبعضهم انه لحم ينبت في الرحم يسمى
العفل وقال شيخنا مد ظله في الايضاح انه ان اعتبر الوضع اللفظي فهو مسئلة من علم الفقه وان اعتبرت
الحقيقة فهو مسئلة من التشريح فالفقيه يتسلمها ويبحث عن القدر المشترك وكلما يمنع الوطي يثبت به خيار
الفسخ لفوات غاية النكاح والافلا ويبحث من وجه التغاير من حيث انه لو رضي باحدهما دون الآخر
قوله والعمى والعرج وردت رواية بايجاب العمى الخيار وهو اختيار الشيخ في ية والمفيد والمرتضى وابن الجنيد
وابن البراج وابي الصلاح وسلار وابن حمزة وابن ادريس ولم يجعله الصدوق في المقنع من العيوب
الموجبة للخيار واطلق الاصحاب ايجاب العرج خيار الفسخ للرجل وبه روايتان واختاره الشيخ في النهاية
وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج في الكامل وابن حمزة ولم يعتبره الصدوق في المقنع وانما
جعله رواية ولم يذكره الشيخ في ط في عيوب المرأة وقال المص ان بلغ حد الاقعاد كان موجبا لخيار الفسخ
وبه رواية عن الصادق عليه السلم قوله صدق باليمين هذا اختيار ابن ابي عقيل والشيخ في ية وقال في ط
وقد روي انها تومر بان تحشو قبلها خلوقا وبعد بوطيها فيصدق مع ظهوره على العضو وبكل من
القولين رواية والمختار عند شيخنا اختيار المص قوله وفي احتساب مدة السفر اشكال منشاؤه من عموم
النص انه يؤجل سنة ومن انه يتخير في السنة بان يمكن من الوصول اليها فجاز في بعض السنة ان يتمكن من الوصول
فاذا سافر لم يتحقق الشرط وهو التمكن منها في كل السنة قوله ولو تجدد بعد العقد فلا فسخ وهل يجب بالمتجدد
بعد العقد والوطي نقيض المرام لا اختلاف الاصحاب فيه فقال الشيخ في موضع من المبسوط لها الخيار وتبعه
ابن البراج لفوات الاستمتاع وليس بيدها طلاق ولا خيار فيلزم الحرج وهو منفي بالآية وقال في موضع
آخر من المبسوط وفي الخلاف لا خيار لها لاصالة بقاء صحة العقد واختاره ابن ادريس والاصح عند شيخنا
في الايضاح الخيار لحصول الياس من الوطي معه قوله مع امكان الوطي قال الشيخ بثبوت الخيار وعدمه
مع امكان وطي الخنثى ومع عدمه لها الخيار اجماعا والقولان ذكرهما في ط و نفي في ف الخيار وقال شيخنا
في الايضاح هو الوجه عندي لانه زيادة آلة كالاصبع قوله وكذا الرتق عطف على قوله والقرن الموجب
للخيار فانه ذكره ولا العيوب ولم يذكر الرتق وذكره هنا وتقريبه ان الرتق ان لم يمنع الوطي فلا خيار
وان منع ولم يمكن ازالته او امكن وامتنعت فلها الخيار قوله وان كان قبل الوطي قال الشيخ في ط و ف بثبوت
الخيار وخص ابن البراج بالجنون الذي لا يعقل معه صاحبه ونفاه ابن ادريس وابن حمزة مطلقا وهو اختيار
المص واحتج الشيخ بعموم الاخبار والمصنف بلزوم العقد في الابتداء والاصل البقاء قوله ولو شرط البكارة
هنا مسئلتان آ في ثبوت خيار الفسخ نص ابو الصلاح على نفيه والمشهور بين الاصحاب وقال المص
ونعم ما قال انه ان ثبت شرعا ببينة او تصديق منها سبق الثيوبة على العقد كان له الفسخ وعلل بعض
الفقهاء بانها غير المعقود عليها وهو غلط لاستلزام تحريمها المصادرة على المطلوب اذ النكاح لا يقع الا معينا

بالنخص اقتضى تحريمها لانه لم يصح عليها العقد وان عين المغاير بصفة فكانه قال لا يصح لانه لم يكن على
الصفة التي ذكرها وهو نقض الدعوى قوله في نقصان شيء من مهرها اختلف الاصحاب فيه على قولين
آ انه لا ينقص شيء لثبوته بالعقد والاصل البقاء ب انه ينقص شيء مطلقا ولم يعين قدره وهو قول
الشيخ وابن البراج تعويلا على رواية محمد بن قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلم اسئله عن رجل تزوج
جارية بكرا فوجدها ثيبا هل يجب لها الصداق وافيا ام ينقص قال ينقص الحديث فلو ليس من
اضمار شيء يصدق على كل ما يمكن اضماره ج قول الراوندي انه ينقص السدس لان الشيء في عرف الشرع
السدس وفيه نظر لان صرف الشيء في الوصية الى السدس لا يطرد لعدم ثبوته في الاقرار ويبطله ايضا
قوله تعالى ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا وليس المراد السدس د انه ينقص ما بين مهرها بكرا وثيبا
وهو اختيار ابن ادريس واورد وا ربما استغرق فخلا النكاح عن مهر واجاب عنه المص في
درسه بان المراد هنا هو مهر البكر وهي الارجح في النفير فانما ينقص منه بسبب عدمها في نظر
العقلاء او نقص منه بسبب نقص مهر الثيب عن مهر البكر وهي الارجح في النفير لان قيمة المثل تعتبر
في المعاوضة المحضة والنكاح ليس منه واستحسن نجم الدين ابو القسم بن سعيد احالة تقدير ذلك الشيء
على نظر الحاكم فاذا اللفظ المجمل اذا اسوى عن تفسير شرعي او لغوي رجع فيه الى نظر الحاكم قوله ولا يشترط
تمكنه من النفقة على راي اختلف الناس في التمكن من النفقة على اقوال ثلثة آ انها شرط وهو قول الشيخ
في ط ب ليس بشرط لكن للمراة اختيار الفسخ مع عدم اليسار بنفقتها واختاره ابن ادريس ج ليس بشرط
مطلقا وهو اختيار المص والشيخ في ية وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة قال شيخنا دام ظله في الايضاح
والحق عندي اختيار المص لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا جاءكم من ترضون
خلقه ودينه فزوجوه وقال النبي صلى الله عليه وآله المؤمنون بعضهم اكفاء بعض الحديث قوله
ولو تجدد العجز لم تفسخ المراة على القول بان اليسار بالنفقة شرط في لزوم العقد ومع تجدد العجز تسلط
على الفسخ واما على القول بالعدم فيحتمل ذلك لانه ضرر عظيم على المراة ونقله ابن ادريس عن بعض علمائنا
والاقرب العدم لان النكاح عقد لازم والاصل البقاء قوله ففي فسخ المؤجر قولان قال الشيخ في ية
لها الفسخ واختاره ابن الجنيد وابن حمزة وقال ابن ادريس ليس لها الفسخ لاصالة البقاء وهو الاقوى
قوله وتكره الخطبة على خطبة المجاب وقيل تحرم لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لا يخطب الرجل
على خطبة اخيه ولانه دخول في سوم المؤمنين وهو منهي عنه والنهي يقتضي التحريم والجواب منع صحة السند
ولان الاصل الاباحة والاجابة التي تحرم بها على القول بالتحريم هي بالتصريح كان تقول اجبتك على ذلك
او تاذن لوليها في التزويج منه ولو بالسكوت كما في البكر واما التعريض كقولها لا رغبة عنك فتكره
قال شيخنا في الايضاح الاصح عندي الكراهية في الولي واجابة الولي عليها كاجابتها ولو لم يعلم بالاجابة
لم تحرم ولم تكره ايضا قوله ولو شرط الطلاق بطل الشرط هذا قول الشيخ في ط وف فانه ذهب الى بطلان
الشرط وصحة العقد وبطلان المسمى وثبوت مهر المثل لانه لا دليل على ابطال العقد قال شيخنا في الايضاح
والاصح عندي بطلان العقد لان التراضي شرط وانما وقع على هذا الوجه المخصوص فيبطل قوله وقيل
انما يجب لو ابتدء بها المشهور وجوب القسمة بين الازواج ابتداء لورود الامر بها مطلقا فان

الباقر عليه السلام قسم للحرة الثلثان من ماله ونفسه وللامة الثلث من ماله ونفسه وقال الشيخ في ط لا يجب اذا ابتدأ بها والاول اقوى لقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف فالمأمور به هنا المعاشرة وكونها بالمعروف ولانه عليه السلام قسم بين نسائه بالعدل مع عدم وجوب القسم عليه والتأسي واجب لما تقرر في الاصول والقسم هو قسمة الزمان على الزوجات والنشوز في اللغة الارتفاع وفي العرف خروج احد الزوجين عن طاعة الآخر قوله فان اقام يلزم بقضى على رأي وقيل يقضي لعدم ايصال حقها قال شيخنا دام ظله في الايضاح وهو الاقوى عندي وقال الشيخ في ط لا يقضي لو زار اجنبيا قوله يجب القضاء وفيه نظر منشأ النظر من حيث ان ثبوته مشروط بثبوت النكاح وقد زال فيسقط القضاء ومن حيث الوجوب عليه والطلاق مانع فاذا ثبت النكاح زال المانع والاصح الاول قوله بان يحول ظهره في الفراش هذا قول ابن بابويه لتحقق الهجران لان الامر المطلق بما يقبل الشدة والضعف انما يحمل على اقل مراتبه وهو ما ذكروه وقال الشيخ في ط وابن ادريس يعتزل فراشها قال شيخنا في الايضاح والتحقيق عندي الرجوع الى العرف قوله الاول في نفقة الزوجة اختلف اصحابنا في تقدير قوت الزوجة على اقوال ثلثة آ انه لا تقدير بكميته بل ما يسد خلتها ان يشبع جوعها وهو اختيار المص وابن ادريس ب انه مد وهو رطلان وربع وهو اختيار الشيخ في ف ج مدان على الموسر ومد ونصف على المتوسط ومد على المعسر وهو اختيار الشيخ في ط وابن البراج قوله ولو نشزت استرد استشكله المص في عد ومنشأوه من حيث اشتراط التمكين او عدم النشوز في جميع الزمان ولم يحصل في ذلك اليوم ومن حيث استحقاقها النفقة باول اليوم ولهذا لو ماتت او طلقت استحقت والفرق انه لم يتقدم منع في الموت والطلاق منها قوله ولا يجب في الكسوة والمسكن الخ لان الغاية من وجوب الكسوة الستر وكذا السكنى وهو يحصل بالامتاع وقوله تعالى وكسوتهن وهي للحال ويتم بالامتاع وايجاب التمليك يستلزم زيادة الضمان من غير ضرورة ويحتمل التمليك لان الامتاع بها متلف فكانت كالطعام وحكى شيخنا مد ظله في الايضاح ان اختيار والده المص التمليك لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن عطفها على الرزق فيكون الواجب فيهما واحدا لان العطف يقتضي المساواة في الحكم المتقدم وهو في الرزق التمليك فكذا في الكسوة وتظهر الفائدة لو انقضى نصف المدة سواء لبستها او لا ثم طلقها فعلى القول بانها امتاع له اخذها وعلى القول بالتمليك يحتمل التشريك لانها في مقابلة مجموع زمانين ماض ومستقبل والمستقبل فات الاستحقاق فيه فيسقط قسطه ويحتمل اختصاصها بها كما لو دفع نفقة يوم اليها ثم طلقها في نصفه ولانها ملكته والاصل بقاء ما كان على ما كان ولانه دفعها بعد ما وجب عليه دفعها قوله ولو اطاعت الناشز لم تجب عليه النفقة الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة المتقدمة ان النشوز موجب لسقوط النفقة وفي المرتدة منعه من التمتع منها ولا يتوقف اباحة الوطي الا على الاسلام فالمفقود في الناشز التمكين الذي هو سبب موجب النفقة وقد زال في الناشز فلا يحصل السبب الا بالعود والاعلام وامكان العود واما الردة فهي مانعة شرعا كالحيض فاذا زال المانع اثر السبب الذي هو التمكين فان المرتدة ممكنة بالفعل فوجبت النفقة وان لم يعلم قوله ولا على المولى لان شرط وجوب كل جزء من النفقة في ذلك اليوم التمكين التام في جميع اليوم ولم يحصل لان نفقة اليوم لا تتبعض لانه يجب تسليمها دفعة واحدة ولا فرق بين دفعها غدوة وعشية ولانه لو طلق

في اثنا اليوم لم تسقط في الباقي بل تستحق جميع النفقة ويحتمل سقوطها ما قابل زمان المنع لان زمان الطاعة وهو زمان ارسالها كالليل مثلا دون النهار وسبب وجوب نفقتها موجود والمانع منتف وزمان عدم الطاعة وهو النهار الذي هو المانع موجود فتسقط نفقتها واختار شيخنا الاول في الخلاف قوله ولا تسقط بصغر الزوج خاصة قال الشيخ في ط وابن البراج في المهذب تسقط نفقتها لان الصبي ليس اهلا للاستمتاع فلا تأتي التمكين في حقه لان التمكين شرطه الامكان والامكان لم يتحقق ولان الامتناع من جهة الفاعل اقوى منه من جهة القابل وما اختاره المص هو قول ابن الجنيد لان الامكان في طرفها متحقق وانما تعذره من جهته فلم تسقط كما لو غاب قوله ويجب التكسب في نفقة القريب المصنف استشكل هذه المسئلة في عد ووجه الاشكال ان وجوب الانفاق على الاقارب هل هو واجب مشروط بحصول المال او مطلق منوط بالقدرة فعلى الاول لا يجب التكسب وعلى الثاني يجب ووجه آخر ان النفقة من باب المواساة ولا تتحقق في الفقير ومن ان القدرة على التكسب كالغنا لقوله عليه السلام ولا لذي مرة سوي ساوى بين الغنى وبين المرة قوله ومضى ستة اشهر الخ اختلف الاصحاب في اقصى مدة الحمل فقال بعضهم ان اقصى المدة عشرة اشهر وقال الشيخان والمرتضى وابن الجنيد في المسائل الموصليات وابن البراج انه تسعة اشهر وقال المرتضى ايضا في الانتصار وابن حمزة وابو الصلاح انه سنة وسند الكل الروايات قوله ولو جاءت به كاملا لاقل من ستة اشهر الخ اذا طلق الانسان زوجته المدخول بها فاعتدت وتزوجت ودخل الثاني ثم اتت بولد فاما ان يكون لستة اشهر من وطي الثاني او اقل وعلى كلا التقديرين اما ان يكون لاقصى مدة الحمل من طلاق الاول فادون او ازيد فالمسائل اربعة آ ان يكون لستة اشهر من وطي الثاني وازيد من اقصى مدة الحمل من طلاق الاول فالولد للثاني اجماعا ب ان يكون لاقل من ستة اشهر من وطي الثاني وازيد من اقصى مدة الحمل من طلاق الاول فالولد ليس لهما اجماعا ج ان يكون لستة اشهر من وطي الثاني ولاقل من اقصى مدة الحمل او اقصاها من طلاق الاول فهنا يمكن ان يكون من الاول ويمكن ان يكون من الثاني عندنا والواقع في نفس الامر احدهما فبايهما يرجح المجتهد يحتمل ترجيح الثاني لان فراشه ثابت حقيقة الآن وقال عليه السلام الولد للفراش ويحتمل القرعة لاحتمال كل واحد منهما حال وطيه والزمان صالح لكل منهما لانه اقل مدة الحمل للثاني ولم يتجاوز اقصى مدة الحمل للاول فان كان مشترك بينهما فلا ترجيح الا بالقرعة وهذا الاحتمال الاخير مذهب الشيخ رحمه الله في ط وقال شيخنا مد ظله في الايضاح وهو الاقوى عندي وبه افتي قوله ولو وطئ المولى واجنبي فالولد للمولى لقوله عليه السلام الولد للفراش لانه اعتبار بامارة النفي مع العلم بوجود سبب الاثبات لكن الرواية وردت بانه اذا وطئ بالزنا [illegible] لحصول امارة لم يجز الحاقه ولا نفيه وينبغي ان يوصي له بشيء ولا يورثه ميراث الاولاد قوله والعقيقة المشهور بين الاصحاب استحباب العقيقة عن الذكر بالذكر وعن الانثى بالانثى وقال المرتضى وابن الجنيد تجب العقيقة لنا اصل البراءة احتج المرتضى بما رواه علي بن حمزة عن العبد الصالح عليه السلام العقيقة واجبة قوله كلام في الحضانة في حضانة البنت اقوال ثلثة آ سبع سنين من حين الولادة وهو قول الشيخ في ية وابن البراج في الكامل ب تسع سنين وهو اختيار المفيد وسلار ج ان الام احق بالولد مطلقا ما لم تتزوج وهو يتناول الذكر والانثى وهو اختيار ابن بابويه وهنا اقوال اخر ليست مشهورة

ذكرها المصنف في كف والحق الاول لما رواه الصدوق عن ايوب بن نوح قال كتب الى بعض اصحابي كانت لي امرأة ولي
منها ولد وخليت سبيلها فكتب عليه السلم فاذا افطم فالاب احق به من الام الحديث حمل الاول على الانثى والثاني على الذكر
جمعا بين الاخبار ولم يجعل العكس للمناسبة وروايات اخر احتج الصدوق بقول الصادق عليه السلم حين سئل
عن رجل طلق امرأته وبينهما ولد ايهما احق به قال المرأة ما لم تتزوج الحديث وللشيخ في ف قول آخر
وهو ان الام احق الى سبع سنين ثم ان كان مميزا فان كان ذكرا فالاب احق به والا فالام ما لم تتزوج وهكذا
الى حد البلوغ واختاره ابن الجنيد وشنع ابن ادريس عليه لجهله بالاجماع والخلاف وما اخذ الاقوال
قوله وسقط ببلوغ الصغير رشيدا لا بارضاع الكبير• لان الحضانة حق للام فلو يسقطها ارضاع الكبير واستشكله
المصنف في عد وجه الاشكال من جهة ما قلنا ان الحضانة حق الام ومن لزوم الحرج وما رواه داود بن
الحصين عن الصادق عليه السلم قال انه في حديث طويل فان وجد الاب من يرضعه باربعة دراهم
وقالت الام لا ارضعه الا بخمسة دراهم فان له ان ينزعه منها الحديث وقال شيخنا دام ظله في الايضاح الاقوى
عندي ان الحضانة للام

كتاب الفراق

قوله يشترط في المطلق البلوغ• روى ابن بكير عن ابي عبد الله
عليه السلم رواية بجواز طلاق الصبي اذا بلغ عشر سنين وهي ضعيفة والشيخ في يه عمل بهذه الرواية وافتى بصحة
طلاقه وهو اختيار المفيد في المقنعة وعلي بن بابويه في الرسالة وابن البراج ومنعه ابن ادريس وابو الصلاح
وهو الحق قوله ولو طلق الحاضر او الغايب دون المدة وصادف حيضها بطل• اختلف الناس فيمن غاب
عن زوجته في طهر المواقعة وهي تحيض بعد طهر المواقعة ثم تبتدي الطهر بعده والمراد هنا بالعلم الظن الغالب ٢
المستند الى العادة وهو اختيار ابن ادريس فهذه يصح طلاقها وان كانت حائضا حال الطلاق وان علم حيضها
حال الطلاق بعد الطهر الثاني لانه جمع بين الاخبار ما يأتي ب مدة شهر فصاعدا وهو قول الشيخ في موضع
من النهاية وابن حمزة لرواية اسحق بن عمار عن الصادق عبد الله عليه السلم قال الغايب اذا اراد ان يطلق امرأته
تركها شهرا ويعضدها الغايب في الحيض ج مدة ثلثة اشهر وهو اختيار ابن الجنيد والمصنف في كف لرواية
جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال الرجل اذا خرج من منزله الى السفر فليس له ان يطلق
حتى تمضي ثلثة اشهر د قال الشيخ في موضع آخر من النهاية وابن البراج لا يطلق حتى يمضي ما بين شهر الى ثلثة
اشهر ثم يطلقها واول الشيخ في كتاب الاستبصار بان وجه الجمع بان المراد انه يعمل بما يعلم من عادتها فاذا علم
انها لا تحيض الا مرة في كل شهر جاز ان يطلق بعد الشهر وان علم انها لا تحيض الا مرة في ثلثة اشهر لم يجز ان
يطلقها الا بعد مضي ثلثة اشهر فمن ثم جعل القول بالعلم بانتقالها من طهر الى آخر وهو الاقوى عند شيخنا في
الايضاح ان علم به والا فثلثة اشهر و قول ابن ابي عقيل وهو ان يطلق متى شاء من غير انتظار لرواية
محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الرجل يطلق امرأته وهو غايب قال يجوز
طلاقه على كل حال وتعتد امرأته من يوم طلقها والجواب انه مطلق فيحمل على المقيد المتقدم قوله
والنطق والمنطق بالصيغة الصريحة• الصريح لفظ انشائي وضعه الشارع سببا لازالة قيد النكاح ابتداء
اي من غير اعتبار غيره فخرج الفسخ بخيار كعيب او عتق وقيل الصريح حقيقة شرعية دالة بالمطابقة على
ازالة قيد النكاح منفردا وقيل الصريح هو الذي لا يتوقف وقوع الطلاق الى النية اي لا يتوقف على عدم
غير دالة على ارادة الطلاق وقيل ما يحكم بوقوع الطلاق بمجرد وقوعه من مكلف مختار عالم بوضعه على

زوجة

زوجته التي يصح ايقاع الطلاق بها حالة ويقابله الكناية فاذا عين الزوجة بلفظ يدل على التشخيص وعقبه
بطالق كقوله انت طالق فهو صريح باتفاق الكل قوله او انت طالق او الطلاق الخ• قيل الطلاق وكل
ما اشتق منه صريح وليس بصحيح لان لفظ الطلاق وبعض ما اشتق منه ليس بانشاء وكل ما هو صريح انشاء
فلو قال انت طالق او الطلاق وان قصد به الطلاق لانه بعد نوع المصدر قيل لا يوصف بالمصادر فكان
مجازا واللفظ لا يدل على معناه المجازي الا بقرينة وقرينة فكان كناية والتي من الكنايات يقع بها الطلاق
فلو قال انت مطلقة او انت من المطلقات الاصح انه لا يقع وهو اختيار المصنف والشيخ في ف لانه ليس بصريح لعدم
الاشتهار في عرف الشرع فيه ولانه كغيره والنقل الى الانشاء خلاف الاصل وقال الشيخ في ط انت مطلقة اخبار
عن ماض فقط فان عنى به الايقاع في الحال فالاقوى انه يقع به وليس بجيد لان هذا اعتراف منه بانه كناية
ولان الاصل بقاء النكاح فلا يزول الا بما ثبت شرعا ما نيرم في زواله فلو قال طلقت فلانة نقل عن الشيخ
انه قال يقع وقال المصنف انه حقيقة في الاخبار عن الماضي والنقل على خلاف الاصل فالاولى الانشاء بلفظ
الماضي فهو اولى بالوقوع من قوله انت طالق قلنا نعم الانشاء في غير الطلاق بلفظ الماضي اطراده في الطلاق
قياس ونمنع الاولوية فان الرواية دلت على قوله طالق ولم تدل على هذه اللفظة قوله ولو اجاب بنعم عقيب
هل طلقت وقع• القايل بالوقوع الشيخ في يه وابن حمزة وابن البراج وقال ابن ادريس يكون اقرارا منه
بطلاق شرعي وهو اختيار الشيخ في ط احتج الشيخ على قوله في يه برواية السكوني عن الصادق عليه السلم
عن الباقر عليه السلم عن علي عليه السلم في الرجل يقال له طلقت امرأتك فيقول نعم قال قد طلقها حينئذ ولان قوله
نعم صريح في اعادة لفظ السؤال على سبيل الانشاء والصريح في الصريح صريح ولان نعم صريح في الجواب تابع
للفظ السؤال فان كان صريحا كان الجواب صريحا فيما السؤال صريح فيه ولهذا اذا قال الحاكم لزيد في ذمتك كذا
فقال نعم حكم عليه اجاب المصنف في كف بان السكوني ضعيف عندي لا يعول على ما ينفرد به وقد روى عن احمد
بن محمد بن ابي نصر في كتاب الجامع عن محمد بن اخي سماعة عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم في رجل قال
لامرأته انت حرام او باينة او بتة او خلية او برية فقال هذا ليس بشيء انما الطلاق ان يقول لها قبل ان
يجامعها انت طالق ويشهد رجلين عدلين قال شيخنا مد ظله في الايضاح الاصح عندي انه لا يقع
قوله ولو قال انت طالق ثلثا او اثنتين الخ• قيل تطلق وهو اختيار السيد المرتضى وابن ابي عقيل
وابن حمزة وظاهر قول سلار والاول اختيار الشيخ في يه وابن البراج وابن ادريس والمصنف في كف واختيار
شيخنا مد ظله في الايضاح لنا وجود المقتضي وهو قولنا انت طالق وانتفاء المانع اذ ليس الا الضميمة وهي
مؤكدة لا منافية ولما رواه جميل بن دراج في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الذي يطلق في حال طهر
في مجلس ثلثا قال هي واحدة ولرواية بكير بن اعين عن الباقر عليه السلم احتج المرتضى بما رواه ابن ابي عقيل
في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال من يطلق ثلثا في مجلس فليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله
والجواب قوله ليس بشيء اشارة الى الكل ولا شك في عدم وقوع الثلث قوله ولو قال لها انت طالق
قبل طلقة او بعدها طلقة• اقول هنا مسائل آ اذا قال انت طالق قبل طلقة او بعدها طلقة قال
بعض علمائنا لا يقع لانه طلاق معلق بما بعده لانه لم يقصد طلاقا مطلقا بل قصد طلاقا موصوفا بكونه
قبل طلقة فغير الموصوف لم يقع لعدم قصده اليه والموصوف من حيث انه موصوف موقوف على شرط وهو باطل

عند نا والاقوى وقوع طلقة لان قوله انت طالق يكفي في الطلاق ويبطل الضميمة ولانه اذا قال اول مولود
تلدينه فهو حر يتجرد الاول ولم يشترط الثاني حصل اولا ولان قوله قبلها طلقة او بعدها قصد بطلقة اخرى
منضمة فتصح المنجزة وتبطل المنضمة ب اذا قال انت طالق قبلها طلقة قيل لم يقع لما مر وقيل يقع لانه
قصد طلقتين منجزة ومنضمة فتبطل المنضمة وتصح المنجزة والاصح هنا انه لا يقع لان الدور في الطلاق باطل
سواء كان دور معية او دور تقدم باجماع علمائنا وهذا دوري لانه شرط في الطلقة المنجزة كونها بعد
طلقة وفي المنضمة كونها متعقبة بطلقة ولانه قصد طلاقا مسبوقا فان وقع الاول المنضم لم تقع المسبوقة
لعدم محلها وهو الزوجية لانها بانت في الاولى وان لم يقع الاول لم تقع المسبوقة لعدم الشرط ولانه قصد طلاقا
باطلا لان طلاق المسبوق باخر هو طلاق المطلقة وهو باطل وهذه المسئلة كقوله سر على ان اعتق ثاني
ولي ثلاث امتي ومن ثم فرق المص بين هذا وقوله بعدها طلقة ج لو قال طلقة معها طلقة احتمل البطلان
لانه دور معية والاولى الصحة وبطلان الضميمة قوله ولا يشترط تعيين المطلقة على رأي اختلف الاصحاب
في اشتراط تعيين المطلقة في الطلاق فقيل باشتراطه وهو اختيار المص في كف والسيد المرتضى والمفيد والشيخ
في احد قوليه وقيل لا يشترط وهو احد قولي الشيخ في ط وافتى به ابن البراج والمص في عد احتج الاولون
بان الطلاق امر معين فلا بد له من محل معين لاستحالة حلول المعين في المبهم ولان توابع الطلاق كالعدة
وغيرها لا بد لها من محل معين واحتج الآخرون بعموم النص ولانه اذا قال احديكما طالق واحديهما
زوجة وكل زوجة يصح طلاقها وفيه نظر لمنع الكبرى واعلم ان هذه مسئلة اصولية اختلف فيها
الاصوليون فقال بعضهم بالصحة والآخرون بالبطلان ثم اختلف القائلون بالصحة في ان الواقع هل هو
سبب مؤثر في البينونة في الحال او له صلاحية التأثير عند التعيين فعلى الاول يحرم الكل حتى يعين
وعلى الثاني الكل زوجات يباح نكاحهن الى ان يعين فالتحريم بعد التعيين قوله ولو قال زينب طالق
الفرق بينهما ان احدهما متواطئ وزينب مشترك بالاشتراك اللفظي والاول صريح في ارادة الكل والابهام واما
الثاني فلا بد وان يكون المراد واحدة بعينها لان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يحمل المشترك على المعنيين
ولا على القدر المشترك فيتعين المعين في نفس القائل وهو ما دلت القرينة عليه وان عجزت قرينة ظاهرة
لصحة تصرف المسلم هنا فمن ثم قيل لا يقبل تفسيره بغير الزوجة وهو قول بعض الاصحاب وقيل يقبل لانه
اعرف بنيته وبه قال الشيخ في ط فانه قال لا فرق بين المسئلتين وحكم في الاولى بقبول قوله في ارادة الاجنبية
فلزم من قوله انه يقبل في الثانية قوله ولو قال زينب او عمرة وهند طالق عينت الاولى او الاخيرتين
واعلم ان في اصل هذه المسئلة نظر لان الصفة ليست موجودة في المعطوف فعلى تقدير الصحة اختلف الفقهاء
في عطف الثالثة فقال بعضهم هي معطوفة على احديهما اعني المطلقة وهو قول الشيخ رحمه الله لانه عدل من
لفظ الشك الى واو العطف فلا تشاركها الثالثة في الشك وتكون معطوفة على الجملة وقال بعضهم الثالثة
معطوفة على الثانية لقربها وهو ظاهر واختاره ابن ادريس فعلى الاول تطلق الثالثة لانها معطوفة
على المطلقة ويقع الترديد بين الاولى والثانية وعلى الثاني للثانية حكم الثالثة ان طلقت طلقت وان لم
تطلق لم تطلق فيكون الترديد بين الاولى وحدها وبين مجموع الثانية والثالثة وهذا تفريع على عدم
اشتراط المطلقة وقال المص قدس الله سره هنا يرجع الى قصده ان قصد عطف الثالثة على المطلقة ثبت

حكم القول الاول وان قصد عطفها على الثانية ثبت حكم القول الثاني قوله وينقسم ايضا الى طلاق سنة
طلاق السنة على قسمين احدهما طلاق السنة بالمعنى الاخص وهو الذي يقابل طلاق العدة وكل طلاق
جائز بحكم الشارع بجوازه ويسمى طلاق السنة بالمعنى الاعم وهو يقابل طلاق البدعة قوله ولو قال زينب
طالق بل عمرة طلقتا استشكل المص هذه المسئلة في عد ومنشاؤه من حيث ان زينب مبتدأ وطالق خبره
فقد تم الكلام وقوله بل عمرة لم يعقبه بقوله طالق بل هو مضمر فيها ولا اعتبار بالاضمار في الطلاق
لاشتراط النطق بالصيغة ومن حيث ان العطف ينزل منزلة المعطوف عليه قوله ولو كان في طهر المواقعة
هنا مسئلتان آ ان يطلق الحائل ثم يراجعها ثم يطلقها في طهر آخر من غير مواقعة وفيه روايتان احديهما
رواية عبد الحميد بن عواض ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا سألنا ابا عبد الله عليه السلم عن رجل طلق امرأته واشهد
على الرجعة ولم يجامع ثم طلق في طهر آخر على السنة أتثبت الطلقة الثانية بغير جماع قال نعم اذا هو اشهد
على الرجعة ولم يجامع كانت الطلقة ثانية وهذه الرواية دالة على الوقوع وثانيتهما الدالة على عدم الوقوع
رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال المراجعة هي الجماع والا فانما هي واحدة والاولى اصح في السند
ولاعتضادها برواية احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت الرضا عليه السلم عن رجل طلق امرأته بشاهدين ثم
راجعها ولم يجامعها بعد الرجعة حتى طهرت من حيضها ثم طلقها على طهر بشاهدين أتقع عليها الطلقة الثانية
وقد راجعها ولم يجامعها قال نعم وهو الصحيح عندي وعند والدي وقال ابن ابي عقيل بعدم الوقوع
لنا انها زوجة وكل زوجة يصح طلاقها اما الاولى فاجماعية واما الثانية فلعموم الآية والجواب عن
الرواية الثانية ان المراد بقوله المراجعة هي الجماع اي في طلاق العدة ب ان يطلقها قبل المواقعة في الطهر
الذي راجعها فيه وفيه ايضا روايتان الاولى رواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلم قال قلت له رجل
طلق امرأته ثم راجعها بشهود ثم طلقها ثم بدا له فراجعها بشهود ثم طلقها بشهود تبين منه قال نعم قلت
كل ذلك في طهر واحد قال تبين منه الثانية رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلم
في الرجل يطلق امرأته له ان يراجعها قال لا يطلق الطلقة الاخرى حتى يمسها والاولى ارجح في السند
ولاعتضادها بعموم القرآن والاخبار الصحاح واعلم ان الطلاق لفظ مشترك لا يلزم من وجود النفي والاثبات
تناقض لجواز اختلاف المعنيين واذا كان الجمع بين الاخبار لا يتم الا به وجب حمل كل لفظ على معنى غير المعنى الذي
حمل عليه اللفظ الآخر وحمل بعضهم الطلاق الممنوع منه على طلاق العدة لانه المشروط فيه الوطي قال الشيخ نجم الدين
ابو القسم بن سعيد رحمه الله وهو تحكم لان شرط طلاق العدة الوطي بعده وبعد الرجعة في العدة وهنا شرط
سبق الوطي وليس بشرط في طلاق العدة فيلزم هذا القائل بانه اخذ غير الشرط مكانه قوله وفي هدم ما دون
الثلاث روايتان آ رواية الهدم رواية رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم ورواية عبد الله بن عقيل
بن ابي طالب ان عمر قضى انها تبقى على ما بقي من الطلاق فقال امير المؤمنين عليه السلم سبحان الله يهدم ثلثا
ولا يهدم واحدة وبهذا افتى الشيخ في يه وط وف والمص ب رواية عدم الهدم رواية حماد الحلبي في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل طلق امرأته تطليقة واحدة ثم تركها حتى قضت عدتها وتزوجت
برجل غيره ثم مات الرجل او طلقها فراجعها فقال هي عنده على طلقتين باقيتين قوله ولا تحل لمالكها
المشهور عند علمائنا ان الامة اذا طلقها الزوج طلقتين ثم اشتراها لم يحل له وطؤها الا بعد المحلل غيره وهو

النطق صح

اختيار الشيخ في ط لما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال انى انهى عنها نفسي وولدي وقال اي آية احلتها
وآية حرمتها وعن بريد بن معوية العجلي عن الصادق عليه السلام في الامة يطلقها تطليقتين ثم يشتريها قال لا
حتى تنكح زوجا غيره والاخبار في ذلك كثيرة وقال بعضهم يحل له ذلك لانها حرمت عليه بالطلاق بحق
الزوجية وهنا يحل وطؤها بالملك واحتج بما رواه ابو بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل كانت تحته امة فطلقها طلاقا باينا ثم اشتراها بعد قال يحل له فرجها من اجل شرائها والحر والعبد
في هذه المسألة سواء والجواب الطلاق البائن يصدق في الواحدة كالخلع والمبارأة قوله وفي وطي
الحائض والمحرم قولان منشأ القولين قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره جعل غاية التحريم نكاح زوج آخر وقد
حصل في الحائض والمحرمة والتحريم عارض لا يضر لان اللفظ في الآية يشمل الكل ومن حيث ان الوطي المحرم
لا يصلح للتحليل لان المحرم لا يحلل والاولى عند شيخنا مد ظله الجواز قوله وتصدق لتقدم اختيارنا رواه
الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طلق امرأته ثلثا فبانت منه واراد مراجعتها
فقال لها اريد ان اراجعك فتزوجي زوجا غيري قالت قد تزوجت زوجا غيرك وحللت لك نفسي افيصدقها
ويراجعها كيف يصنع قال اذا كانت المرأة ثقة فقد صدقت في قولها قوله ولو ادعت الاصابة ثم لو
انكرها المحلل لتعذر البينة عليها وقوى شيخنا مد ظله في الايضاح هذا القول وقيل يعمل بما يغلب على
الظن من صدقها وصدقها وهو قول الشيخ في ط لان الظن مناط الاحكام الشرعية قوله واشارة الاخرس
هذا هو المشهور وهو اختيار المص والشيخ وابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه
في رسالته وابنه الصدوق في المقنع ان رجعة الاخرس بان ياخذ القناع عن راسها لان طلاقها بان ياخذ
مقنعتها ويضعها على راسها ثم يعتزلها وضد العلامة علامة الضد اما الاولى فلما رواه السكوني عن
الصادق عليه السلام قال طلاق الاخرس ان ياخذ مقنعتها ويضعها على راسها ثم يعتزلها واما الثانية
فظاهرة والمقدمتان يكون صريحا في غيره والا لزم الاشتراك ولم يقل به احد ولم يعلم استعمال اهل الشرع
لهذا اللفظ في الرجعة والا اشتهر ذلك ولا اعتبد فلا يكون صريحا ولان الرجعة يلزمها عدم اشتراط الرضى
لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وابتداء النكاح يلزمه اشتراط رضى الزوجة وتنافي اللوازم يدل على
تنافي الملزومات ومعناه الحقيقي اي تزوجت مناف للرجعة فلا يدل لفظه عليه فلا يثبت به ويحتمل
الصحة لانه يوجب ثبوت النكاح ابتداء والرجعة اضعف منه فجاز استعماله فيها وقال شيخنا في الايضاح
الاصح عندي صحة الرجعة بل هو آكد وفي الدروس قال انه لا يصح قوله ويصح مراجعة الذمية جزم المص
في هذا الكتاب بصحة مراجعة الذمية واستشكله في عد قال والاقرب جواز الرجوع وجه القرب ان
الرجعة استدامة لا ابتداء والممنوع منه الابتداء ومن حيث ان الطلاق ازال قيد النكاح والرجعة
تقتضي ثبوته فاما ان يثبت بالرجعة عين النكاح الاول او غيره والاول محال لاستحالة اعادة المعدوم
والثاني تكون ابتداء لا استدامة وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي الاول لان الرجعية زوجة
ولهذا يثبت لها احكام الزوجية ولانه يجوز الوطي ابتداء من غير تلفظ بشيء ولا شيء من غير الزوجة كذلك اجماعا
قوله دون المرتدة جزم المص هنا بعدم صحة الرجعة في المرتدة وقوله ثانيا انه يستانف الرجعة
بعد رجوع الزوجة الى الاسلام ولا اعتبار بالرجعة المتقدمة حال الارتداد واستشكله في القواعد

ومنشأ

ومنشأه من كون الرجعية زوجة ومن عدم صحة الابتداء به فكذا الرجعة ومنشأه ايضا من كون الرجعة ابطالا
لما صار بالقوة بالفعل فان الطلاق ازالة قيد النكاح بالفعل وصار بالقوة القريبة من الفعل اقرب مراتب الاستعداد
والرجعة سبب فاعلي لحصوله بالفعل ويشترط في تحقق الاثر عن الفاعل قبول المحل وبالارتداد زال القبول
بالكلية لانها تزيل النكاح الثابت بالفعل وتخرجه فانه اقرب مراتب الاستعداد اولى ولان الرجوع تمسك
بعصم الكوافر وهو منهي عنه لقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر ومن ان الارتداد منع ابتداء النكاح واثر
زوال الاستدامة الا بعد خروج العدة ولان خروج العدة اما كاشف او سبب وعلى الثاني يصح وعلى الاول يظهر
باسلامها عدم تاثير الردة قال شيخنا في الايضاح الاقوى عندي صحة الرجوع فان اسلمت في العدة والا بطل
لان المطلقة رجعية زوجة والرجعة استدامة الزوجية والردة لا تنافي الاستدامة الا مع استمرارها الى بعد
العدة فعلى الصحة تكون موقوفة فان اجتمعا في الاسلام قبل انقضاء العدة تبينا صحة الرجعة والا لم تصح قوله
ولو ادعت الحمل واظهرت ولدا هذه المرأة كانت غير معلومة الحال انها حامل وادعت بعد الطلاق الحمل
وانكره الزوج ثم جاءت بالولد واحضرته فانكره الزوج وقال ما كنت حاملا ولا هذا ولدك فالقول قوله
لان الاصل عدم ذلك قوله ويستحب الاشهاد هذا باجماع المسلمين لان من قال باشتراط الاشهاد في ابتداء
النكاح لم يقل به هنا لان الرجعة ليست بابتداء نكاح بل انما هي استدامة نكاح ووقع الطلاق فلا يشترط والذي
لم يشترط الاشهاد في ابتداء النكاح فهنا اولى قوله فلو زنا بامرأة لتحرم على ابيه نشر التحريم المختار عند
شيخنا مد ظله ان الزنا ينشر الحرمة لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وكل من قال بنشر الحرمة بوطي الاب قال
بنشر الحرمة مع وطي الابن ولا تفاوت قوله وتجب التورية في الكاذبة اذا استدان منه شخص دينا ثم قضاه
او ابراه ولم يكن له بينة بذلك ثم ادعى عليه الاستدانة وخاف ان اقر بالاستدانة استوفي منه ثانيا ظلما
وعلم انه ان ادعى القضاء او الابراء انكر وحلف على الانكار جاز له ان يحلف على عدم الاستدانة ويوري معنى
التورية ان يقصد النية بمعنى يخرج به عن الكذب ولم يأثم باليمين اعترض بان التورية لو اخرجت عن
الكذب لم تؤمن تورية الكاذب الجاحد للحق بالتورية والجواب ان التورية لا تصح الا من صادق وذلك هو
لان اللفظ انما ينصرف الى المعنى الموضوع له وهو المتبادر الى الفهم ظاهرا بمعنى انه لا يصح صرف اللفظ عن ظاهره
الا من المحق فان نوى المبطل التورية لم يخرج عن الكذب لان اللفظ انما يحمل على المعنى الذي يقصده المحق
قوله واقل زمانها ستة وعشرون يوما ولحظتان وقال ابن الجنيد اقل ما يجوز ان تنقضي به العدة
ما زاد على ستة وعشرين يوما وساعة او ما دونها وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن ادريس اقل
ما تنقضي به عدة المطلقة في ستة وعشرين يوما ولحظة في الحرة واما الامة المطلقة والحرة المتمتع بها فثلثة عشر
يوما ولحظة وما بنا حاجة الى اللحظتين لان اللحظة التي رأت فيها الدم غير داخلة في جملة العدة فلا حاجة بنا
الى دخولها قوله والاخير دلالة اشارة الى قول قوم قالوا لا تنقضي العدة حتى يمضي اقل ايام الحيض
من الدم الثالث وتظهر الفائدة في رجوع الزوج عليها وفي عقد زوج غير الاول فعلى قول المصنف ليس
للزوج الاول الرجوع عليها بعد رؤية الدم الا بعقد مستانف ان كان طلاقا دون الثلث ولو عقد
عليها غيره صح وعلى قول من يقول انها من العدة يصح رجوع الزوج الاول عليها فيها لانها في عدته
ولا يجوز لغيره العقد عليها قوله ولا عدة على الآيسة والصغيرة قال بهذا الشيخ وابنا بابويه وابو الصلاح

وسلار وابن البراج وابن ادريس وهو اختيار المص وشيخنا في الايضاح وقال السيد المرتضى وابن زهرة
عليها العدة احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام وبرواية زرارة عنه عليه السلام
ايضا ولان كل من هاتين المطلقتين انتفى سبب الاعتداد فيهما وكلما انتفى سبب الاعتداد انتفى الاعتداد
والثانية ظاهرة اما الاولى فلان سبب الاعتداد استعلام فراغ الرحم من الحمل لما رواه محمد بن مسلم
عن الباقر عليه السلام قال التي لا تحبل مثلها لا عدة عليها والحمل هنا ممتنع بالنظر الى العادة احتج المرتضى
بقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن والجواب
ان العدة معلقة بالريبة في الياس وعدم البلوغ والمضطربة ترجع الى اهلها او التميز قال الشيخ في ية
اذا كانت المطلقة مستحاضة وتعرف ايام حيضها فلتعتد بالاقراء وان لم تعرف اعتبرت صفة الدم واعتدت
بالاقراء وان اشتبه عليها دم الحيض بدم الاستحاضة ولم يكن لها سبيل الى الفرق بينهما اعتدت بعادة نسائها
في الحيض وتعتد على عادتهن في الاقراء وقال ابن ادريس الاولى تقديم العادة على اعتبار صفة الدم
لان العادة اقوى فان لم يكن لها نساء لهن عادة رجعت الى اعتبار صفة الدم فان لم يكن لها نساء او
كن مختلفات العادة اعتدت بثلاثة اشهر وقد بانت منه هذا على قول من يقول يكون حيضهن في كل
شهر ثلاثة ايام او عشرة ايام او سبعة ايام ففي ثلاثة اشهر يحصل لها ثلاثة اطهار واما على قول من يجعل عشرة
ايام طهرا وعشرة ايام حيضا فيكون عدتها اربعين يوما ولحظتين وكلام الشيخ سديد في موضعه ولا
يرد عليه ما ذكره لانه حكم عليها بالرجوع في العدة الى العادة وتنتقل الى التميز على تقدير جهلها العادة وان
لم تعرف ايام حيضها اعتبرت صفة الدم وانتقلت عند اشتباه العادة وصفة الدم الى عادة نسائها فان
قصد ابن ادريس انتقالها الى عادة نسائها عند اشتباه عادتها ووجود التميز فهو ممنوع قوله ولو
ارتابت بالحمل الخ اذا ارتابت المراة بالحمل قبل الانقضاء وان انقضت العدة قال الشيخ في ط لا يجوز
نكاحها واختاره المص في هذا الكتاب وقال في عد الاقرب جواز نكاحها لوجود المقتضي وهو خروج
العدة وانتفاء المانع اذ الريبة وهم وهو مرجوح الظن ولا يعارض الظن الراجح قوله ولو ادعت صبر
عليها تسعة اشهر هذا مذهب المفيد والشيخ في ف وط وقال الكيدري المرتضى في الانتصار وابو
الصلاح صبر عليها سنة وهو اقصى مدة الحمل وعلى التقديرين اذا انقضى اقصى مدة الحمل حكم بانقضاء عدتها
ولم تحتج الى اعتداد زائد للعلم بكذب دعواها ووقوع العدة موقعها وهو مذهب ابن ادريس وقال
الشيخ في ية تعتد بعد تسعة اشهر بثلاثة اخرى لما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي ابراهيم
عليه السلام قال سمعت ابا ابراهيم عليه السلام يقول اذا طلق الرجل امراته فادعت حملا انتظر تسعة اشهر
فان ولدت والا اعتدت بثلاثة اشهر ثم قد بانت منه واختار المص في لف اختيار الشيخ في ية وابن البراج
وابن حمزة فانه اذا وضعت احد التوامين بانت بالاول ولم تنكح الا بعد وضع الاخر وذهب في ف وط
وابن ادريس الى انها لم تبن الا بوضعهما معا وقال المص في عد الاقرب البينونة بوضع الحمل ووجه
القرب قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وحملها مجموع الولدين فحال وضع الاول
لم تضع الحمل قوله والقول قولها لو اختلفا في زمان الوضع لان الوضع من فعلها ويعارضه ان الاصل
عدم الوضع والاصل بقاء حقوق الزوجية قوله وبالعكس اي لو اتفقا على زمان الوضع واختلفا في

زمان

زمان الطلاق قدم قوله لان الطلاق من فعله ويعارضه ايضا ان الاصل عدم الطلاق وبقاء حقوقها وقال شيخنا
في الايضاح الاصح عندي ان القول قوله لان الطلاق بيده ويصدق في اصله فيصدق في وقته قوله والاقرب
الحاقه ما لم يتجاوز العشرة قوى الشيخ في ط عدم اللحوق لان قول المراة مقبول في انقضاء العدة بما يمكن فيه
لقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ولولا قبول قولهن لما حرم كتمانه عليهن ويمكن
تجدده بعدها لان التقدير مضي اقل الحمل وهو ستة اشهر من حين الطلاق فلا يقبل منها دعوى ما ينافي
اقرارها ولان اقرارها بانقضاء العدة صحيح فلا تبطله بامر محتمل كما اذا حكم الحاكم بالاجتهاد ثم تغير اجتهاده
فانه لا ينقض الاول ووجه الالحاق شرطان أ ان لا يتجاوز اقصى الحمل ب ان لا تكون ذات بعل او موطى
وطئها ووجه القرب ان هذا ولد يمكن ان يكون من فراشه وليس معه من يدعيه ولا من هو اولى منه
فوجب ان يلحق به وقوى شيخنا في الايضاح هذا القول قوله ولو حملت لعدة بوضعه لم يلحق به لاختلاف
الاصحاب في بيان لحوقه فقال الشيخ في ط يقرع بينهما لانه يحتمل ان يكون من كل منهما فهو امر مشكل وكل امر
مشكل فيه القرعة للرواية وقال المص في عد الاقرب انه للثاني لانه فراشه واختار شيخنا في الايضاح ذلك
لانه فراش للثاني بالفعل والاول فراشه سبق وزال وصاحب الفراش الثابت بالفعل حال الحمل اولى
لقوله عليه السلام الولد للفراش قوله ولو راجع في العدة ثم طلق او خالع قبل الوقاع استانفت العدة هذا
اختيار الشيخ في ف والمص في لف وقال ابن البراج في المهذب تستانف العدة احتج الشيخ بقوله تعالى
ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وقيل لا عدة عليها لان نكاحها
قد زال بالطلاق الاول وحرمت عليه الا بسبب مستانف كالرجعة ولم يمسها في النكاح المتجدد والحل
المستحدث فاشبه ما لو ابانها ثم جدد نكاحها وطلقها قبل ان يمسها والحق عند شيخنا في الايضاح اختيار
المص وهو وجوب استيناف العدة لانه خلع في نكاح وجد فيه المباشرة وكل خلع كذلك تجب فيه استيناف
العدة اما الاولى فلانها بالرجعة عادت الى النكاح الذي مسها فيه والثانية اجماعية قوله والاقرب
سقوطه عن الامة ذهب الشيخ في ط الى ثبوت الحداد عليها واختاره ابن ادريس لقوله عليه السلام لا يحل
لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة ايام الا على زوج اربعة اشهر وعشرة ايام ولم
يفرق وقال في النهاية وابن البراج والمص في لف انه لا حداد عليها للاصل ولرواية زرارة الصحيحة عن
الباقر عليه السلام ان الحرة والامة كلتيهما اذا مات زوجها سواء في العدة الا ان الحرة تحد والامة لا تحد
قوله والا امرها بعد الوفاة قال المص في عد الاقرب ان الحاكم بعد مدة البحث يطلقها للرواية
الصحيحة ولم يذكر الشيخان وابن البراج وابن ادريس الطلاق وقال ابن الجنيد يامر السلطان الولي
بالطلاق فان لم يطلق طلقها الحاكم والاصح عند شيخنا في الايضاح ما قاله المص في عد لرواية بريد بن معاوية
العجلي عن ابي عبد الله عليه السلام قوله ولو ادعى الوطء سرا الخ لانها فراش الثاني حقيقة معلومة وفراش
الاول زال وقال عليه السلام الولد للفراش وقال الشيخ في ط يقرع بينهما لامكانه والحق عند شيخنا
اختيار المص قدس الله سره قوله والذمية في الطلاق الخ وقيل الذمية كالامة في الطلاق والوفاة
وذلك لنقصها عن الحرة في القسمة وكذا في العدة وبه رواية والاقوى عند شيخنا في الايضاح انها كالحرة لرواية
ابن محبوب عن يعقوب السراج عن ابي عبد الله عليه السلام ولعموم الاية والاصل عدم التخصيص قوله

وتعتد للوفاة من حين بلوغ الخبر الخ المشهور ان عدة الطلاق من حين وقوعه لرواية محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال اذا طلق الرجل وهو غايب فليشهد على ذلك فاذا مضى ثلثة اقراء من ذلك اليوم فقد انقضت عدتها واما عدة الوفاة فانها من حين بلوغ الخبر خلافا لابن الجنيد فانه ذهب الى ان المرأة التي يطلقها زوجها او يموت وهو غايب عنها ان علمت الوقت والا من يوم بلغها وان كان قد خرج وقت العدة عنها فلا عدة عليها ان كان ممن من البلاد من كان يمكن علمها بذلك قبل الوقت الذي علمت وان كان النا فلا يحتمل ان نعلم الحال في الوقت الذي علمت به اعتدت من يوم بلغها عدة كاملة كالتي بلغها طلاق او وفاة زوجها وهي في البلد وقال ابو الصلاح واذا طلق الغايب او مات فعليها ان تعتد لكل منهما من يوم بلوغها الطلاق او الوفاة لكون العدة من عبادات النساء وافتقار العبادة الى النية وتتعلق بابتدائها والحق ما قاله المص وهو اختيار الشيخين لما روي في الحسن عن ابي بصير عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال المتوفى عنها زوجها تعتد حين يبلغها لانها تريد ان تحد له وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال ان مات عنها يعني وهو غايب فقامت البينة على موته فعدتها من يوم يأتيها الخبر اربعة اشهر وعشر لان عليها ان تحد عليه في الموت اربعة اشهر وعشرا فتمسك عن الكحل والطيب والاصباغ واحتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال قلت امرأة بلغها نعي زوجها بعد سنة او نحو قال فقال ان كانت حبلى فاجلها ان تضع حملها وان كانت ليست بحبلى فقد قضت عدتها اذا قامت لها البينة انه مات في يوم كذا وكذا وان لم يكن لها بينة فلتعتد من يوم سمعت اجاب الشيخ رحمه الله بانه خبر شاذ نادر يعارض اخبارا كثيرة فالعمل عليها دونه والاقوى عند شيخنا في الايضاح ان عدة المتوفى عنها حرة كانت او امة من حين بلوغ الخبر قوله ولو اعتقها في حيوته اعتدت بثلثة اقراء اقول هذا اختيار الشيخ رحمه الله في ية اعني المدبرة والتي اعتقها المولى في حيوته وقال ابن ادريس قد ورد حديث بما ذكره الشيخ رحمه الله فان كان مجمعا عليه فالاجماع هو الحجة وان لم يكن مجمعا عليه فلا دلالة على ذلك والاصل براءة ذمتها من العدة لان احديهما غير متوفى عنها زوجها اعني المدبرة وهي من جعل عتقها بعد موته فلا يلزمها عدة الوفاة والاخرى غير مطلقة اعني من اعتقها في حيوته فلا يلزمها عدة المطلقة ولزوم العدة حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا دلالة على ذلك من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع منعقد والاصل براءة الذمة قال المص في لف والمعتمد ما قاله الشيخ لنا ما رواه الحلبي عن [illegible] ع قال قلت له الرجل يكون تحته السرية فيعتقها فقال لا يصلح ان تنكح حتى تنقضي عدتها ثلثة اشهر وان توفي عنها مولاها فعدتها اربعة اشهر وعشر وفي رواية داود الرقي عن الصادق عليه السلام في الامة المدبرة [illegible] اذا مات مولاها ان عدتها اربعة اشهر وعشر من يوم يموت سيدها اذا كان سيدها يطاها فقيل له فالرجل يعتق مملوكته قبل موته بساعة او بيوم ثم يموت فقال هذه تعتد بثلث حيض او ثلثة اقراء من يوم اعتقها سيدها قوله وان كانت حاملا قال الشيخ في ية وابن الجنيد ومحمد بن بابويه وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة ينفق عليها من نصيب الحمل واختيار المص هو اختيار ابن ادريس احتج الاولون بان نفقة الحامل هي نفقة الحمل وانما تؤخذ نفقة الحمل من ماله واحتج الاخرون

بان النفقة

بان النفقة للحامل ولا يجب على الحمل شيء قبل خروجه حيا من بطن امه والموصل قوله ولو سكنت في منزلها ولم تطالب الخ وهل لها الرجوع بالاجرة لو قالت قصدت الرجوع استشكله المص في عد ومنشأه من انها اعرف بقصدها ومن اصالة البراءة وقال شيخنا في الايضاح والحق عندي رجوعها لان حق السكنى لها ثابت فلا يسقط الا باداية اليها او اسقاطها او بحكم الشرع ولم يكن كذلك قوله المقصد الثاني

في الخلع

الخلع بفتح الخاء النزع ومنه خلع الرجل ثوبه وهنا هو ازالة قيد النكاح بعوض وكراهة الزوج بلفظ خلعت وعرفه المص في عد بانه ازالة قيد النكاح بفدية والمراد بفدية لازمة على جهة الزوج ولا يرد الطلاق بعوض ويسمى خلعا استعارة من نزع الثوب لقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فكان كل واحد منهما بمفارقته الاخر ينزع عنه لباسه ويسمى الخلع افتداء لان المرأة تفتدي نفسها من زوجها بما تبذله وحبيبة بنت سهل خالعها زوجها ثابت بن قيس على حديقة كان اصدقها اياها بين يدي النبي عليه السلام باذنه قيل هو اول خلع وقع في الاسلام قوله وهل يقع بمجرده قولان قال السيد المرتضى وابن الجنيد يقع بمجرده من غير اتباع بلفظ الطلاق وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل وشيخنا المفيد والسيد وسلار وابن حمزة وقال الشيخ في ط لا يقع بمجرده بل لا بد من التلفظ بالطلاق وهو مذهب ابن البراج في المهذب وابن ادريس ويظهر من كلام ابي الصلاح واختار المص في لف وقوعه بمجرده وهو الحق عند شيخنا في الايضاح لنا ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تباري زوجها او تختلع منه بشهادة شاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه بذلك ام هي امرأته ما لم يتبعها بالطلاق قال تبين منه قلت له قد روي انها لا تبين منه حتى يتبعها بالطلاق قال ليس ذلك اذا خلعا قلت تبين منه قال نعم وهو نص في الباب احتج الشيخ بما رواه موسى بن بكير عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال المختلعة يتبعها الطلاق ما دامت في عدتها والجواب موسى بن بكير واقفي وفي الطريق ايضا علي بن فضال وفيه ايضا قول قوله وهل هو فسخ او طلاق قولان الخلع تقع به البينونة اجماعا والخلاف في انه هل هو فسخ او طلاق قال المرتضى وابن الجنيد انه طلاق وينقص من عدد الطلاق واختاره المص في لف وقال الشيخ تفريعا على القول بوقوعه بمجرده الاولى انه فسخ لا طلاق والا لكان كناية في الطلاق ولا صريحا والطلاق لا يقع بالكناية واحتج بقوله تعالى الطلاق مرتان ثم قال فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فذكر تطليقتين والخلع وتطليقة بعده فلو كان الخلع طلاقا لكان اربعا ولانها فرقة خلت عن صريح الطلاق ونيته فكانت فسخا كساير الفسوخ قال شيخنا في الايضاح والاقرب عندي اختيار المرتضى لانها بذلت عوضا عن الفرقة التي يملك الزوج ايقاعها والفرقة التي يملك الزوج ايقاعها هو الطلاق دون الفسخ ولان ثابت بن قيس لما خالع زوجته بين يدي النبي عليه السلام لم يأمره بلفظ الطلاق بل لما خلعها قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله اعتدي ثم التفت الى اصحابه فقال هي واحدة ولان الزوج لا يملك فسخ النكاح بالتراضي لان المقصود منه الدوام والتأبيد ويتفرع على ذلك انه هل ينقص به عدد الطلاق فان قلنا انه فسخ لم ينقص به والا نقص وعلى انه فسخ يجوز تجديد النكاح والخلع من غير حصر ولا احتياج الى محلل في الثالث وبخلاف ذلك على انه طلاق قوله ولو طلبت طلاقا بعوض الخ لان سؤالها طلاقا

وبذلها عليه والطلاق صريح في معناه يقينا متفق عليه لازم حكمه والخلع فيه قولان فعلى القول انه فسخ ولم
يصحبها بالطلاق لم يأت بما سألت وبذلت لانها سألت الصريح فاجابها بكناية وعلى القول بانه صريح اجابها
بما سألت ايضا لانها سألت الصريح فاجابها بمسئلة اجتهادية مختلف فيها فلا يقع الخلع قوله ولا يلزم
البدل فهذا على القول بان الخلع فسخ لم يجبها بما بذلت في مقابله فبطل العوض فيقع الطلاق رجعيا ولم يلزم
العوض وان قلنا انه طلاق وقع الطلاق بعوض فكان له لانها سألت بينونة بكناية فاجابها بصريح
فهو اكمله وعلى القول بان الخلع مفتقر الى الطلاق ولذا الطلاق يكون له العوض لان القابل بهذا
القول يجعله كناية عن الطلاق والكناية لا يقع بها وانما يقع بالطلاق الذي يعقبه فلا اعتبار به بالخلع
وفيه نظر لاستحالة خلو شرع الشارع حكما عن الفايدة ولانه لا يؤثر بينا قوله ويصح من ولي الطفل يصح خلع
ولي الطفل عنه موقوف على مقدمات اربع آ انه فسخ ب انه لا يحتاج الى الاتباع بالطلاق ج ان يكون
بمهر المثل او اقل مع مصلحة الطفل ولا بد من اعتبار المصلحة في الصورتين د ان الولي يملك فسخ النكاح وعلى
القول بان الخلع طلاق او يتوقف على اتباعه بالطلاق فانه لا يقع من الولي قوله ولا يجب لو قالت
لادخلن عليك من تكرهه قال الشيخ يجب الخلع اذا قالت المراة لزوجها اني لا اطيع لك امرا ولا اقيم لك
حدا ولا اغتسل لك من جنابة ولاوطئن فراشك من تكرهه ان لم تطلقني فمتى سمع منها هذا القول او
علم من حالها عصيانه في شيء من ذلك وان لم تنطق به وجب عليه خلعها وتبعه ابو الصلاح وابن البراج
في الكامل وابن زهرة لنا الاصل براءة ذمته من وجوب الخلع احتج بان النهي عن المنكر واجب وانما
يتم بهذا الخلع فيجب والجواب المنع من المقدمة الثانية والظاهر ان مراد الشيخ شدة الاستحباب
قوله والاقرب المنع في المتبرع وجه المنع ان هذه معاوضة ومحال ان يجعل لاحدهما احد العوضين
والعوض الاخر من غيره كما لو اشترى بثمن على غيره وقيل انه يصح لانها ليست معاوضة مالية محضة بل هي فك ٢
بضع وافتداء قوله والا فداء من المتبرع لانه اذا فسد المهر لم يبطل النكاح ولو كانت معاوضة محضة
بطل النكاح لاستحالة صحة المعاوضة المحضة في احد العوضين وبطلانها في الاخر ويمكن الفرق بان النكاح
تمليك للزوج منافع البضع والخلع فك لتلك المنافع فالخلع ابعد من المعاوضة من النكاح فاذا لم يكن النكاح
معاوضة حقيقة فالخلع اولى قوله فالوجه صحة رجوعها اعلم ان رجوعه بالفعل مشروط برجوعها
بالفعل اجماعا وصحة رجوعها مشروط بقبول المحل للرجعة وامكان تاثير رجوعه فقولنا وصحة رجوعها
مشروط بقبول المحل هذا في طرف المراة فحينئذ لو كان قد طلقها قبل هذا الخلع طلقتين وقلنا ان الخلع طلاق
لم يكن لها الرجوع لان المحل ليس بقابل لرجوعه وقولنا وامكان تاثير رجوعه هذا في طرف الرجل فلو تزوج
باختها او بخامسة لم يمكن تاثير رجوعه فلا يكون لها الرجوع الا اذا طلق الاخت او الخامسة طلاقا باينا قبل
خروج المختلعة من العدة اذا تقرر ذلك فنقول قولنا وامكان تاثير رجوعه فهل ذلك في نفس الامر
خاصة او في نفس الامر والظاهر قيل بالاول فيصح رجوعها مع عدم علمه واستمرار الجهل الى خروج العدة
وعلى الثاني لا يصح ومنشأ الخلاف انهم اطلقوا في صحة رجوعها امكان رجوعه على تقدير رجوعها والامكان
انما يطلق حقيقة على ما في نفس الامر ولا اعتبار بالاعتقاد الغير المطابق ومن حيث ان التكاليف الشرعية منوطة
بعلم المخاطب بها لاستحالة توجه الخطاب الى من لا يعلم والاصح الاول لان التقصير منه لانه يمكن ان يرجع قبل الخروج

من العدة فح اذا رجع وطابق ما في نفس الامر صح فهو المقصر بترك ذلك قوله ولو اكرهها على الفدية لم يصح
لقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا شرط في حل الفدية اختيارهن وطيبة نفوسهن
وهي منتفية ولقوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا قوله وقصدت الثلث ولاء لم يصح
معنى قوله ولاء ان يقول انت طالق انت طالق انت طالق والمرسل هو ان يقول انت طالق ثلثا مسئلة
اذا سألت المراة الطلاق والتمسته اجابها الزوج فان هذا معاوضة من وجه وجعالة من وجه اما انه معاوضة
فلانه يحصل ملك البضع للمراة ويبذل عنها ما يبذل من العوض واما انه يشبه الجعالة فلانها جعلت المال في
مقابلة ما يستقل به الزوج في فعله وهو الطلاق فاذا اتى به وقع الموقع وحصل مقصودها الذي هو غاية
لها في بذل المال اذا تقرر ذلك فنقول هنا مسائل آ ان يقصد الثلث ولاء ويوقعها ولاء ب ان يوقعها
مرسلة وفيها خلاف فقال كثير من الامامية بطل البذل ولا شيء له لانها في الاولى فلا قناع الغاية المجعول عليها
وكذا عند كثير من المخالفين لان الطلاق الثاني اوقعه على المطلقة واما في الثانية فلانه لم يأت بما سألت
وقيل في المسئلتين له ثلث الالف لانها جعلته في مقابلة عدد وقد حصل لها ثلثه فيكون لها ثلث الالف توزيعا
للمسمى على العدد المسئول وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي انه ليس له شيء لان الطلاق في نفسه غير متقوم
ولا عوض له الا ما بذل عنه وقوبل بايقاعه على الوجه الذي طلبت جامعا للشرائط ولم يحصل منها البذل الا على المجموع
من حيث هو مجموع فلا يكون له شيء على الواحد والضابط انه كلما حصل المجموع حكم مطلوب لم يحصل للواحد من
اجزائه فلم تكن الاجزاء متقومة في نفسها فان بذلت العوض عن المجموع من حيث هو مجموع لا يستلزم تقسيطه
على الاجزاء الا مع النص على مقابلة الاجزاء وح انه يقصد ثلثا برجعتين فان طلق ثلثا كذلك فله الالف وان طلق
واحدة قال الشيخ له الثلث وفيه نظر لان مقابلة الجميع بالجملة لا يقتضي مقابلة الاجزاء بالاجزاء ومستند كلام الشيخ
ما ذكرناه من قبل قوله فله بالاولى الالف هذا قول الشيخ في ط لانه جعل الالف في مقابلة الكل فيكون في
مقابلة كل واحدة ثلث الالف وقال العلامة في هـ ولو قيل له الالف كان وجها حيث اوقع ما طلبته لانها
جعلت الالف في مقابلة طلقة واحدة فتفعل له عليه وكل من فعل ما جعل له شيء استحق ذلك الذي ينتج ان هذا يستحق
الالف والصغرى ظاهرة لانه التقدير والكبرى لان عندنا لا تقع الثلث وانما تقع واحدة فلغو الضميمة وانما قد بقي له
ولاء احترازا عن ان يطلقها ثلثا برجعتين فانه ليس له شيء قطعا لان المسئول الطلقة الثالثة لان كل طلاق في
مقابلة عوض فهو باين وانما سألته طلاقا في مقابلة عوض والباين هي الثالثة ولم يتعقب السؤال بل تاخرت فلو
عوض عليها قوله فان بذل ان يريد منه بطل الخلع وجه فساد الخلع ان الزوج لم يرض الا باذنه وانها لا يقتضيه
والخلع لا يقع موقوفا فلا يلزمها فيبطل البذل فيبطل الخلع ببطلان البذل ولان الخلع اما معاوضة او تطليق من الزوج
بعوض وعلى كل تقدير يبطل ببطلان البذل ويحتمل الصحة فيحتمل ثبوت مهر المثل لفساد عوض الجعالة ويحتمل
انه ان اضاف اليها ثمن من مالها او عليها بطل الخلع وان اضاف اليه فاما ان يكون بالضمان عنها فيترتب على
مسئلة الضمان اولا بان يقول علي او من علي فيترتب على مسئلة الاجنبي فعلى القول بالصحة منه لم يصح هنا الا انه جزم
عقد يستقل فيه الاجنبي التزام المال فيجوز وان لم يضف اليه ولا اليها احتمل الالتزام لانه جعله كالفداء وعدمه
فيبطل الخلع لانه معاوضة وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي انه يبطل الخلع فان اتبعه بالطلاق وقع
رجعيا والا فلا قوله او قالت خلعني بالف في ذمة زيد خلعت وقال ابن البراج عليها اليمين وعليه اليمين

والوجه ما ذكره المصنف انه متبع وهي منكرة فكانت البينة عليه واليمين عليها كغيرها من الدعاوي ولانه اختلاف في
ارادتها ولا مطلع عليها من البشر الا هي فكان قولها مقدما قوله واتباع المباراة كالخلع في جميع الاحكام الخ قال الشيخ
ابو القسم بن سعيد رحمه الله في مختصره ويشترط اتباعها بالطلاق على قول الاكثر وهو مشعر بوجود خلاف وقال في
الشرايع وتقف الفرقة في المباراة على التلفظ بالطلاق اتفاقا منا وفي الخلع على الخلاف ونقل الشيخ الاجماع في ذلك وهو
حجة ولان الاصل بقاء النكاح وقد روى الشيخ حديثين عن الباقر والصادق عليهما السلم انها تبين من غير طلاق
وحملهما على التقية قوله ولا يحل له الزايد على ما اعطاها قال علي بن بابويه في رسالته وله ان ياخذ منها اكثر من مهرها
لكن ياخذ منها دون مهرها وهو الظاهر من كلام الشيخ في ية وابن ابي عقيل وبه قال ابن حمزه وسوغ المفيد وسلار
اخذ المهر كلا وهو اختيار ابن ادريس وهو الوجه عند المصنف لعموم فلا جناح عليهما فيما افتدت به وروى ابو بصير عن
الصادق عليه السلم قوله ولو شبهها بغير الظهر قال الشيخ في ف وط يقع اذا نوى به الظهار وتبعه ابن البراج في المهذب
وابن حمزه وقال المرتضى وابن ادريس وابن زهره لا يقع وهو الظاهر من كلام المفيد قال شيخنا في الايضاح والحق
عندي عدم الوقوع لما تقدم قوله وان قصد الظهار قيل يقع قال الشيخ في ط هو كناية لم يتعلق الحكم بمجردها
الا بنية بلا خلاف قال شيخنا في الايضاح قوله بلا خلاف ان كان راجعا الى قوله لم يتعلق الحكم بمجردها فهو مسلم وان
كان راجعا الى الحكمين المستثنى منه والمستثنى ويكون تقديره يقع بنيته بلا خلاف فهو ممنوع وقال ابن الجنيد
لا يكون ظهارا وهو الحق لان لفظ الظهر شرط في صحة الظهار وكل شرط في صحة الظهار اذا فقد بطل الظهار اما الاولى
فلان انت علي كظهر امي هو الذي وقعت المنازعة فيه لان خولة بنت مالك بن ثعلبة قال لها زوجها اوس بن
الصامت انت علي كظهر امي فاتت الى النبي صلى الله عليه واله تشكو عليه ورسول الله يجادلها ويقول لها اتقي الله
فانه ابن عمك فلم تبرح حتى نزل قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الاية ولما رواه زرارة عن
الباقر عليه السلم ولان الظهار مشتق من الظهر وصدق المشتق يستلزم صدق المشتق منه احتج الشيخ بان تشبيهها
بشعر الام وكفها وبطنها قاصدا بها الظهار ظهار وكلما كان كذلك كان تشبيهها بالام مع قصد الظهار ظهارا اما الاولى
فلما رواه سدير عن الصادق عليه السلم قال قلت الرجل يقول لامراته انت علي كشعر امي او ككفها او كبطنها او كرجلها
قال ما عنى ان اراد به الظهار فهو الظهار واما الثانية فلدلالته بالتنبيه بالادنى على الاعلى فان الاولى بمضرته
والجواب المنع من المقدمتين اما الاولى فلان سندها ضعيف فان في طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف
ولم يعتمد المصنف على شي من رواياته وغياث بن ابراهيم وهو بتري واما الثانية فلانا نمنع الاولوية قال شيخنا
والحق عندي ان الاسباب الشرعية انما تستفاد من نص الشرع لا من غيره والذي وقع الاجماع ودل عليه الكتاب
والسنة فلا تعارض القران قوله ولا يقع مفروقا بما تقدم قال الشيخ في ط وف لو ظاهر من زوجته مدة مثل
ان يقول انت علي كظهر امي يوما او شهرا او سنة لم يكن ظهارا وتبعه ابن البراج وابن ادريس وقال ابن
الجنيد يلزم الظهار احتج الشيخ بما رواه سعيد الاعرج في الصحيح عن الكاظم عليه السلم في رجل ظاهر من امراته يوما
قال ليس عليه شي واحتج ابن الجنيد بالعموم وقال المصنف في لف ويحتمل القول بالصحة ان زاد عن مدة
التربص والا فلا قوله ولو قال انت علي حرام كظهر امي وقع قال الشيخ في ط وف لا يقع وتبعه ابن
البراج واختار المصنف في لف وقوعه واستشكله في عد من حيث قول الشيخ لان هذه الصيغة غير الصيغة المتفق
عليها والاصل بها الحل ومن حيث ان قوله حرام تاكيد للغرض فلا ينافيه فان قوله انت علي كظهر امي لابد

ان كان لم

وان يكون

وان ينوي به التحريم فاذا نطق به كان اولى ولرواية زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم انه سئل عن الظهار كيف هو
فقال يقول الرجل لامراته وهي طاهر في غير جماع انت علي حرام مثل ظهر امي الحديث قال شيخنا في الايضاح
وهذا هو الحق عندي والعجب ان الشيخ رحمه الله يجوز الكنايات غيرها وما هو ابعد من هذه ومنع هذه
الصيغة قوله ويصح ظهار الذمي والعبد والخصي قال الشيخ في ف وط وابن الجنيد لا يصح الظهار من
الكافر وقال ابن ادريس والمصنف يصح وهو الاصح لعموم الاية احتج الشيخ بان كل من يصح ظهاره تصح
الكفارة منه لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة موصوفة والكافر
لا تصح منه الكفارة ولان الظهار يفيد تحريما تصح ازالته بالكفارة وهو لا يتحقق في حق الكافر فلا يترتب اثر
الظهار عليه فيبطل والجواب عن الاولى وان نمنع المقدمة الثانية فان الكافر يصح ان ياتي بالكفارة
بان ياتي بشرطها وهو الايمان ثم ياتي بها قوله وفي اشتراط الدخول في المظاهر منها آ ما رواه الشيخ في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن الباقر والصادق عليهما السلم في المراة التي لم يدخل بها زوجها قال لا يكون ظهار ولا ايلاء حتى
يدخل بها ب روى محمد بن يعقوب مثل الرواية الثانية في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلم
وقال المفيد وسلار وابن زهره وابن ادريس انه يقع ونقله عن السيد واحتجوا بعموم قوله تعالى
والذين يظاهرون من نسائهم المتناول المدخول بها وغيرها قوله والاقوى وقوعه بالمستمتع بها
اختلف الاصحاب في وقوع الظهار بالمستمتع بها قال الصدوق وابن الجنيد لا يقع واختاره ابن ادريس
وقال المرتضى وابو الصلاح وابن زهره بوقوعه واختاره المصنف في عد ولف احتج الاولون بما رواه
ابن فضال عمن اخبره عن الصادق عليه السلم قال لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق اجاب عنه
المصنف بضعف السند وكونها مرسلة قوله وفي الموطوءة بالملك اختلف الشيخان في الموطوءة بملك اليمين
فقال الشيخ في ية وف انه يقع سواء كانت امة مملوكة او مدبرة او ام ولد وهو اختيار ابن ابي عقيل وابن
حمزه واختيار المصنف في لف وقال المفيد بملك بوقوعه واختاره ابو الصلاح وسلار وابن البراج
والصدوق وابن ادريس ونقله عن المرتضى وقال ابن الجنيد لا يقع الظهار الا موقع الطلاق احتج
الاولون بان الامة بعض النساء وكل النساء يصح ظهارهن فالامة يصح ظهارها اما الاولى فلقوله تعالى وامهات
نسائكم واتفق اللفظ الامر وبما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن الكاظم عليه السلم قال سالته عن رجل
يظاهر من جاريته فقال الحرة والامة في هذه سواء احتج الاخرون بما رواه حمزه بن حمران قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن رجل جعل جاريته عليه كظهر امه قال ياتيها وليس عليه شي اجاب المصنف بضعف
السند فان في طريقها الحسن بن علي بن فضال وابن بكير وهما ضعيفان وحمزه بن حمران لا اعرف حاله قوله
وفي غيرها من المحرمات بالنسب او الرضاع قولان في المشبهة بها اقوال آ انها الام خاصة وهو اختيار
ابن ادريس ب انها كل محرمة بالتابيد بالنسب وهو اختيار ابن البراج لان التحريم لازم لوجودها ولم
يتخلف عنها بخلاف الرضاع فان تحريمه مسبوق بالاباحة بالعقد في بعض ازمنة وجودها والتحريم عرضي
ج كل محرمة حال ايقاعه بنسب او رضاع وهو اختيار الشيخين وابن الجنيد وابن حمزه وقال المصنف في
عد اقربه الوقوع اذا جاء بصيغة الظهر د كل محرمة حال ايقاعه بنسب او رضاع او مصاهرة للاشتراك
في العلة قوله وقيل تحرم القبلة والملامسة هذا اختيار الشيخ في ط وف وقال ابن ادريس لا تحرم

وقواه المصنف في كف ومنشأ الخلاف تفسير المس وقال ابن ادريس ان المراد به الوطي وقال الشيخ الاستمتاع ٣
عن تلذذ في الابدان لغة والاصل عدم النقل وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي اختيار الشيخ في ط
قوله لزمه كفارتان ء الوطي قبل التكفير عن الظهار موجب لكفارة اخرى غير كفارة الظهار مطلقا وهو
المشهور ذهب اليه الشيخان والمرتضى وابن البراج والمصنف وقال ابن الجنيد ان كان ممن يكفر بالعتق او
بالصيام لقدرته على احدهما لا بالاطعام فيعجز عن الاولين فانه لا يجب عليه كفارة في الخبر والفرق التقييد في
الاية بقبل التماس في الاولين دون الاخير قال شيخنا في الايضاح والحق الاول لانه انما اطلق الاطعام لان
المطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الواقعة قوله ولو وطيها خلال الصوم استانف ء اجمع اهل العلم على
وجوب التتابع في الصيام في كفارة الظهار لورود لفظ التتابع في الكتاب والسنة ومعنى التتابع الموالاة
بين صيام ايامها واجمعوا كلهم ايضا على ان قطع صوم يوم قبل مضي شهر ويوم يبطل جميع الصوم الذي تقدم
ويجب عليه استيناف شهرين وانما الخلاف في موضعين آ انه اذا وطي عمدا خلال الشهرين ليلا قال الشيخ في ط و
يبطل التتابع فيبطل ما تقدم من الشهرين ويستانف الصوم وقال ابن ادريس لا يبطل التتابع لانه
عبارة عن اتباع صوم يوم لاحق بصوم يوم سابق من غير فارق وهذا متحقق ولا يستانف الكفارة لانه لم
يبطل من الصيام شيئا فلا يجب الاستيناف بل يتم صومه وعليه كفارة اخرى للوطي وقال شيخنا في الايضاح
والاصح عندي الاستيناف مطلقا وهو اختيار والدي لقوله تعالى فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا
امر بهما خاليين من وطي ولم يات بهما على ما امر فلم يجزه ولان تحريم الوطي لا يختص بالنهار بل يشترك فيه كلاهما
فاستويا فيه كالاعتكاف ب اذا وطي نهارا قبل ان يمضي من الثاني شي عامدا كان او ناسيا بطل التتابع عند
شيخنا والده المصنف الا بما تقدم في المسألة السابقة وقال الشيخ في ط ان تعمد الوطي بطل التتابع
وان كان ساهيا مضى في صومه ولم يلزمه شي لقوله عليه السلام رفع عن امتي الحديث قوله فان كرر فلكل
وطي كفارة ء قال الشيخ كل وطي قبل التكفير عن الظهار موجب لكفارة اخرى مطلقا وهو اختيار المصنف
وقال ابن حمزة تتكرر ان كفر عن الاولى والا ان لم يكفر عنها او عن الظهار وقال شيخنا في الايضاح
الحق الاول لما رواه ابو بصير في الحسن عن الصادق عليه السلام قال اذا واقع المرة الثانية ولم يكفر فعليه كفارة
اخرى الحديث ولوجود المقتضي وهو الوطي قبل التكفير وانتفاء المانع اما الاولى فلما رواه الحلبي في الصحيح
عن الصادق عليه السلام قال لا يمسها حتى يكفر قلت فان فعل فعليه شي قال اي والله انه لآثم ظالم قلت
عليه كفارة غير الاولى قال نعم يعتق ايضا رقبة واما الثانية فظاهرة للاصل قوله ولو عجز استغفر الله
تعالى المراد بالكفارة هنا العتق والصيام والاطعام فالبحث في مسايل ثلث آ اذا عجز عن هذه الخصال
الثلث هل لها بدل يقوم مقامها في حل الوطي بعده ام لا قال المفيد لا بل يحرم عليه وطوها الى ان
يودي الواجب لان نص القران انما جاء على هذه الخصال الثلث فلا يجزي غيرها وهو قول الشيخ رحمه الله
قال ويفرق بينهما الحاكم وقال كثير من الفقهاء لها بدل ب اختلف القايلون بالبدل ما هو فقال
الشيخ في يه اذا عجز عن اطعام ستين مسكينا صام ثمانية عشر يوما فان عجز عن ذلك ايضا كان حكمه ما قدمناه
من انه يحرم عليه وطوها الا ان يكفر وقال ابن بابويه في رسالته عقيب قوله فاطعام ستين مسكينا لكل
مسكين مد من طعام فان لم يجد تصدق مسكينا صام ثمانية عشر يوما وقال ابن البراج بصوم ثمانية عشر ٣

قوله

صح

يوما وقال ابن حمزة اذا عجز عن شهرين متتابعين صام ثمانية عشر يوما فان عجز تصدق عن كل يوم بمد
من طعام ج اذا عجز عن البدل الذي هو الصيام والاطعام على اختلاف الاقوال فيه اختلف الفقهاء
هنا فقال المفيد والشيخ وابن البراج وابن بابويه لا يحل له وطوها ولا يقوم الاستغفار مقام الكفارة
وبدلها وقال ابن حمزة وابن ادريس يكفيه الاستغفار في حل الوطي ولا يجب عليه قضاء الكفارة وهو
اختيار المصنف وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي تحريمها الى ان يكفر باحدى الخصال الثلث لكون الكفارة
في القران ولكل من الفقهاء دليل ليس هنا موضعه قوله ولا يستقر اي ولا يستقر وجوب الكفارة
بمجرد الارادة بل بتحريم الوطي بدون الكفارة والواجب غير المستقر هو الذي يمكن اسقاطه بفعل غيرها
وجب وبعض بدل واجب ونعني بالبدل الواجب هنا ما يترتب عليه اثر الثواب واشترط فيه كخصال
الكفارة المخيرة وقولنا يمكن اسقاطه بفعل غير ما وجب كالطلاق للمظاهر منها فانه اذا طلقها باينا
سقطت الكفارة عنه قوله ولو كرر الظهار تكررت الكفارة ء والمراد بالتتابع التوالي والبحث هنا انه
اذا كرر الظهار ولم ينطق انه اراد بالثاني تاكيد الاول ففيه خلاف بين الاصحاب قال الشيخ وابن حمزة
وابن ابي عقيل يلزمه لكل مرة كفارة وقال ابن الجنيد ان تغايرت المحرمة المشبه بها كان ظاهر
منها مرة بامه واخرى باخته تكررت الكفارة وان كرر الظهار بواحدة كامه مثلا ولم يكفر عن المرة الاولى لم
تتعدد الكفارة وقال شيخنا في الايضاح والحق الاول لما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه
السلام قال سالته عن رجل ظاهر من امراته خمس مرات واكثر قال قال علي عليه السلام مكان كل مرة كفارة وفي
الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سالته عن رجل ظاهر من امراته ثلث مرات قال يكفر ثلث مرات
احتج ابن الجنيد باصالة البراءة وتعلق الكفارة على الظهار وهو يتناول الواحد والكثير وبما رواه
عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل ظاهر من امراته اربع مرات في كل مجلس
واحدة قال عليه كفارة واحدة والجواب الاصالة معارضة بالاحتياط والاطلاق موجود في كل فرد
وهو يستلزم تعدد المعلول بحسب تعدد العلة وحمل الشيخ الخبر على ان عليه كفارة واحدة في الجنس
لا تختلف كما تختلف الكفارات فيما عدا الظهار وليس المراد ان عليه كفارة واحدة عن المرات الكثيرة هه
قوله المقصد الرابع في الايلاء الايلاء لغة الحلف وشرعا الحلف على ترك وطي الزوجة اكثر من
اربعة اشهر للاضرار والاصل فيه قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤوا فان
الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم والايلاء كان طلاقا في الجاهلية فنسخ حكمه وبقي محله
قوله او مجبوبا ء المجبوب اما ان يبقى من ذكره شي يمكن الوطي به اولا فان كان الاول صح ايلاؤه اجماعا
وان كان الثاني اختلف الاصحاب فيه فقال الشيخ في ط يصح لعموم الاية وقيل لا يصح لامتناعه كالحلف
لا يصعد الى السماء وهو اختيار المصنف في كف قال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي انه لا يصح لانه لا يقع
الا للاضرار ولا يتصور هنا والاولى اجماعية والثانية بديهية قوله وما لا لزمه الكفارة والوطي ء اعلم انه
اذا وجب الشي لشيئين واحدهما متقدم على الآخر فتقدم ذلك الشي الواجب هو عبارة عن فعله بعد
السبب الاول وقبل السبب الثاني وله صورتان الاولى ما وجب تقديمه والثانية ما جاز تقديمه فالاول
كالايلاء فان الكفارة تجب بانفساخ الايلاء والوطي لكن الشارع اوجب تقديمها على الوطي وتاخيرها عن الايلاء

وجعل مبدأه وقتها عند الكتبه وهو العزم على الوطي والثاني كالذي عند من يجوز تقييدها بعد انعقاد الحل
واجتماع الشرايط وقبل انتهائه قوله فان قرب بها ينته وقع والا فلا قال الشيخ في ط يقع والمصنف اختار الوقوع
في كف وعن الفاظ تستعمل فيما نواه وقصده فيحمل عليه كغيرها من الالفاظ ولدلالة الخبر عليه روى بريد
بن معوية في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول في الايلاء اذا آلى الرجل لا يقرب امراته ولا يمسها
الحديث وقيل لا يقع للاصل ولما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الايلاء ما هو قال هو
ان يقول الرجل لامراته والله لا اجامعك كذا وكذا الحديث والقول في جواب ما هو نفس الماهية فلو يصح
بغيره بعينه ولانه لو صح لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ووقت السؤال وكلاهما حسن والاصولي عنه والاصالة
بقاء الحل **قوله** والاقرب عدم وقوعه مع الكتبه قال الشيخ في ط يقع مع قصد الايلاء ولو لم يقصد سقط
قوله ولم يتعلق به حكم واختاره المصنف في كف وقال ابن ادريس لا يقع وان قصد به الايلاء ولا حكم له لاصالة
براءة الذمة وهو اختيار الشيخ في ف قال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي اختيار ابن ادريس **قوله** او علقه
بشرط على راي شرط الشيخ في ف تجريده عن الشرط في انعقاده وتبعه ابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس وقال
في ط يقع معلقا على الصفة والشرط واختاره المصنف في كف لعموم القران السالم عن المعارض **قوله** دون المتمتع
بها على راي لقوله تعالى فان عزموا الطلاق وعود الضمير الى بعض العام يقتضي تخصيصه ولاستلزم الاضمار وهو
خلاف الاصل ولان الاصل الاباحة ولانتفاء لازمه وهو استحقاق الزوجة المطالبة بالوطي وضرب المدة
والكل منتف في المتمتع بها وانتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم ويحتمل شاذ وقوعه بها والاصح عندي الاول
قوله وينظر حرا كان او عبدا اربعة اشهر الخ اختلف الاصحاب في مبدأ مدة التربص فقال الشيخان
من حين الترافع واختاره ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل وابن
الجنيد من حين الايلاء واختاره المصنف في كف احتج المصنف بقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص
اربعة اشهر دلت على الايلاء وما رواه بريد بن معوية في الحسن عن الصادق عليه السلام قال لا يكون ايلاء
الا اذا آلى الرجل الا يقرب امراته ولا يمسها ولا يجمع راسه وراسها فهو في سعة ما لم تمض الاربعة الاشهر فاذا
مضت اربعة اشهر وقف فاما ان يفيء او يعزم على الطلاق **قوله** وتنقطع الاستدامة بتجدد اعذارها في
المدة القايل بانقطاع الاستدامة باعذار المراة عدا الحيض هو الشيخ في ط اما الحيض فلا يقطع لانه لو قطع
لم تتم مدة تربص غالبا لتكرره وتكرره في كل شهر مرة او مرتين غالبا واللازم باطل فالملزوم مثله **قوله**

المقصد الخامس في اللعان

المشهور ان سبب اللعان اثنان كما ذكره المصنف وقال الصدوق في
المقنع لا يكون اللعان الا بنفي ولد فلو ان رجلا قذف امراته ولم ينكر ولدها لم يلاعنها ولكن يضرب حد القاذف
ثمانين جلدة والمعتمد الاول وهو مذهب الشيخين وعلي بن بابويه وباقي علمائنا لنا قوله تعالى والذين يرمون
ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الاية وهو صريح في الباب وسبب نزولها ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج
في الصحيح قال سأل عباد البصري ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر كيف يلاعن الرجل المراة فقال ابو عبد الله
عليه السلام ان رجلا من المسلمين اتى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ارايت لو ان رجلا
دخل منزله فوجد مع امراته رجلا يجامعها ما كان يصنع فاعرض رسول الله عنه فانصرف الرجل وكان
الرجل هو الذي ابتلي بذلك من امراته قال فنزل الوحي من عند الله عز وجل بذلك الحكم فيها فارسل

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذلك الرجل فدعاه له فقال انطلق فاتني بامراتك فان الله عز وجل انزل فيكما قرانا
الحديث احتج الصدوق بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بامراته
ولا يكون اللعان الا بنفي الولد وعن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا يكون لعان الا بنفي ولد
والجواب الطعن في السند فان في طريق الاولى عبد الكريم بن ... وهو واقفي وفي طريق الثاني
علي بن حديد وهو ضعيف جدا **قوله** وليس له العدول الى اللعان عن البينة على راي اذا قذف الرجل
زوجته بالزنا وكان له بينة فعدل عنها الى اللعان قال الشيخ في ف له ذلك وكذا قال في ط وقال
بعضهم ليس له ذلك مع قدرته وهو قوي لقوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم
الاية شرط في اللعان عدم البينة وهو اختيار المصنف وقال شيخنا في الايضاح وهذا هو الصحيح عندي لان
ولانه على خلاف الاصل لان اللعان حجة ضعيفة لا يعمل بها الا مع عدم الحجة القوية وهي البينة اما انه
على خلاف الاصل فللقول بانه شهادات وشهادة الانسان لنفسه واما على انه ضعيف فلما ياتي من ان اليمين حجة
ضعيفة ولان حد الزنا يبتني على التخفيف فناسب نفي اليمين فيه ولما التاثير فظاهر **قوله** لا على راي
قال الشيخ في ف اذا تزوج امراة وقذفها بزنا اضافه الى ما قبل الزوجية وجب عليه الحد وليس له ان
يلاعن لاسقاطه وكذا قال في ط وقال بعضهم له ذلك قال شيخنا في الايضاح وهو الاقوى
لعموم الاية والاعتبار عنده من قال بالاول بالحالة التي يضاف اليها وعلى ما قلناه بالحالة التي يوجد فيها
القذف واحتج الشيخ على قوله في ف بعموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة قال فان عارضونا بقوله تعالى والذين يرمون ازواجهم وخصوا به آيتنا قلنا
لا نسلم ان هذه الاية التي ذكروها تناولت هذا القاذف فانها وارده فيمن قذف زوجته وهذا لا يقال
انه قذف زوجته كالاتفاق لمن قذف زوجته مسلمة بالزنا واضافه الى حال كفرها قبل اسلامها انه قذف
مسلمة والجواب المنع انه يصدق انه قذف زوجته **قوله** وكذا لو لم ينكره من حيث ان عدم الانكار
اعم من الاقرار ولا دلالة للعام على الخاص فيكون شبهة والحد لا يثبت مع الشبهة ومن حيث ان الشارع بالغ
في حفظ العرض وانه ينزل هذا السكوت مع امكان الانكار منزلة الاقرار بشهادة العرف بانه اقرار ظاهرا
قوله ولو طلق فادعت الحمل الخ تقرير المسئلة ان رجلا طلق زوجته وزعم انه لم يدخل بها فادعت
الدخول والحمل منه فقال الشيخ ان اقامت بينة انه ارخى الستر لاعنها وحرمت عليه وكان عليه المهر وان لم
تقم بينة كان عليه نصف المهر ولا لعان وعليها مائة سوط بعد ان يحلف بالله انه ما دخل عليها فقد اثبت
على تقدير الارخاء ثلثة اشياء أ اللعان ٢ التحريم ٣ وجوب المهر عليه وذلك لما رواه علي بن جعفر في الصحيح
عن اخيه الكاظم عليه السلام قال سألته عن رجل طلق امراته قبل ان يدخل بها فادعت انها حامل قال
ان اقامت بينة بانه ارخى سترا ثم انكر الولد لاعنها ثم بانت منه وعليه المهر كاملا فدلت هذه الرواية على انها
تصير فراشا بالخلوة لان الظاهر حصول الوطي عندها وعلى تقدير عدم الارخاء اثبت ثلثة احكام أ
وجوب نصف المهر لاصالة عدم الدخول ب انه لا لعان لعدم ثبوت الوطي بالخلوة فلا يلزم الحاق الولد
فلا يحتاج الى اللعان في نفيه ج وجوب الحد عليها ولم ترد رواية قال الشيخ ابو القسم بن سعيد ولم اظفر
لهذا وجها ووجه ما ذكره المصنف اما انتفاء اللعان فلان فايدته في الزوج اما انتفاء ولد يحكم بلحوقه بزعمه

وهو موقوف على ثبوت الوطء لتصير فراشا ولم يحصل فلا تكون فراشا فلا يثبت اللعان واما نفي حد القذف
عنه فلم يقذف واما اثبات حد على المرأة وهو هنا منتف بالشبهة لان قولها شبهة واما نفي المهر فلما تقدم
من عدم ايجاب الخلوة المهر بمجردها وقال المصنف في المختلف ولو قيل بجواز الرواية كان وجها لصحتها واعتضادها
بالظاهر من وطء الصحيح مع الخلوة قوله والدخول بها على رأي شرط الشيخ في ية الدخول وشرط في ف
امكان الوطء والتمكين منه والظاهر من كلام ابن الجنيد اشتراط الدخول ولم يصرح به وابن البراج ووافق
الشيخ في ية وكذا ابن حمزة وابن زهرة وقال ابن ادريس ان كان اللعان للقذف بالزنا لينتفي عنه
الحد لم يشترط الدخول لعموم الآية وان كان لنفي الولد اشترط فيه الدخول لانه ينتفي عنه قبل الدخول بمجرد
النفي والقول قوله مع يمينه فعلى هذا من قال من اصحابنا لا يصح اللعان الا بعد الدخول يريد بنفي الولد
ومن قال يصح قبل الدخول يريد بالقذف وادعاء المشاهدة احتج الشيخ برواية محمد بن مصادف
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل لاعن امرأته قبل ان يدخل بها قال يضرب حدا
وهي امرأته ويكون قاذفا احتج المجوزون مطلقا بعموم القرآن قال المصنف في المختلف التفصيل الذي
ذكره ابن ادريس حسن لا بأس به قوله ويصح بين الحر والمملوكة على رأي اختيار المصنف هنا هو اختيار
الشيخ في ية وط وف وهو اختيار ابن الجنيد والصدوق ونفاه المفيد مطلقا وفصل ابن ادريس
فقال يثبت لنفي الولد لا لاثبات الزنا احتج المصنف بعموم قوله والذين يرمون ازواجهم وبما روي في الحسن
عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الحر بينه وبين المملوكة لعان فقال نعم وبين
المملوك والحرة وبين العبد والامة وبين المسلم واليهودية والنصرانية ولا يتوارثان ولا يتوارث الحر والمملوكة
احتج المفيد بما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يلاعن الحر الامة ولا الذمية
ولا التي يتمتع بها ولان اللعان شهادة ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فاستثنى ذلك من الشهادة ولانه يفتقر
الى لفظ الشهادة فيشترط فيه الحرية والاسلام والجواب عن الاول انه محمول على المنكوحة بملك اليمين
وكذا الذمية اذا كانت جارية مملوكة او انه يزوج الامة بغير اذن مولاها ويدل عليه مفهوم رواية محمد بن مسلم
في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سألته عن الحر يلاعن المملوكة قال نعم اذا كان مولاها زوجها اياها والجواب
عن الثاني بالمنع من كونه شهادات بل ايمان لانه يفتقر الى ذكر اسم الله عز وجل وانه استثناء من غير
الجنس او سمي شهادات مجازا لانه يصح من الفاسق والتي من الشهادات لا تصح من الفاسق قوله ولعان
الحامل تقديره ويصح لعان الحامل فهو عطف على ما قبله اعلم ان المفيد رحمه الله خالف في ذلك فقال لا
تلاعن المرأة وهي حامل حتى تضع حملها وتبعه سلار وابو الصلاح وقال الشيخ اذا نفى الرجل ولدا من
امرأة حامل جاز ان يلاعنها الا انها ان اعترفت ونكلت عن الشهادات لم يقم عليها الحد الا بعد وضع ما
في بطنها وهو المعتمد لنا عموم الآية والمعارض وهو الحمل غير صالح للمانعية اذ لا مدخل له في ايجاب الحد لو
نكلت لا يستلزم اقامته كما لو اقرت فانها تؤخر فكذا هنا ويحتمل ان يقال لا لعان لو نفى الحمل حتى تضع لاحتمال
اشتباه الحمل بغيره وح يصح كلامه قوله وقيام الرجل والمرأة عند ح قال الشيخ في ية صفة اللعان
ان يجلس الامام او من نصبه مستدبر القبلة ويوقف الرجل بين يديه والمرأة عن يمينه قائمان ولا يقعدان
وكذا قال المفيد وابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وقال في ط

حال تلفظ الرجل بالشهادتين واللعن تكون المرأة قاعدة وهو اختيار ابن ادريس وقال المصنف في عد
بوجوب قيام من يتلفظ بالشهادة حين تلفظه بها لا حال تلفظ الآخر وهو اختيار الشيخ نجم الدين ابو القسم
وقال شيخنا دام ظله في الايضاح واختار المصنف اختيار الشيخ في ية وهو الاقوى عندي لما رواه محمد بن مسلم
في الحسن عن الباقر عليه السلام قال سألته عن الملاعن والملاعنة كيف يصنعان قال يجلس الامام مستدبر القبلة
فيقيمهما بين يديه مستقبل القبلة بحذائه ويبدأ بالرجل ثم بالمرأة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج
من قول ابي عبد الله عليه السلام بما حكى فعل رسول الله صلى الله عليه وآله في المتلاعنين اوقفهما رسول الله صلى الله عليه وآله
ثم قال للزوج اربع شهادات الحديث قوله ووقوعه عند الحاكم قال الشيخ في ط لا يصح اللعان الا عند
الحاكم او من يقوم مقامه وقال ابن الجنيد لا يكون لعان الا بحضرة الامام او خليفته وقال ابن حمزة
اللعان يصح عند الحاكم وخليفته ومن يرضى به الزوجان وهو قول الشيخ في موضع آخر من ط وقال
المصنف في المختلف الوجه الاول لانه حكم شرعي يتعلق به كيفيات واحكام وهيئات فيناط بالامام او خليفته لا
المنصوب لذلك قوله والاقرب سقوط الحد قال الشيخ في ية لا حد عليه واحتج برواية الحلبي عن
الصادق عليه السلام في رجل لاعن امرأته وهي حبلى ثم ادعى ولدها بعد ما ولدت وزعم انه منه قال يرد
اليه الولد ولا يجلد لانه قد مضى التلاعن وهذا يدل على نفي الحد لانه لو وجب لزم تأخير البيان عن وقت
الحاجة او السؤال وقال المصنف في عد وفي ثبوت الحد عليه روايتان اقربهما الثبوت واحتج برواية
الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل لاعن امرأته وانتفى من
ولدها ثم اكذب نفسه هل يرد عليه ولده فقال اذا اكذب نفسه جلد الحد ورد عليه ولده ولا يرجع
عليه امرأته ابدا وقال الشيخ في التهذيب المراد بهذا من اكذب نفسه قبل اتمام اللعان اما بعده فليس عليه
شيء ويلحق به الولد قال شيخنا في الايضاح واعلم انه لما كانت الرواية الاولى لا تدل على نفي الحد لجواز انتفائه
بسبب عدم تمكن الامام المقيم له فسكت عنه والرواية الثانية صريحة في اثبات الحد وتكذيبه نفسه في اللعان
تأكيد للقذف وتكرار له فكان اولى بايجاب الحد لانه اقر بانه كذب فيه وهذا هو الاقوى عندي وهو
اختيار المفيد وابن ابي عقيل قوله الا ان تقر اربعا على رأي فاذا اقرت اربعا قيل يجب عليها الحد وقيل
لا ومنشأ الخلاف تعارض العمومين من وجود المقتضي لسقوط الحد وهو اللعان لقوله تعالى ويدرأ
عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات الآية ومن وجود اقرارها اربعا وعموم الدليل الدال على وجوب
الحد على من اقر اربعا بالزنا مع امكانه وقال عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز قوله ولو كان الزوج
احد الاربعة ففي القبول نظر وجه النظر من حيث انه شاهد ومن حيث انه غريم منهم واعلم ان
الصدوق وابا الصلاح قالا لو شهد اربعة احدهم الزوج حد الجميع ويسقط حد الزوج باللعان وقال
ابن ادريس ان اختل بعض الشرائط او سبق الزوج بالقذف حدوا والا حدت وقال ابن الجنيد
انما تقبل شهادة الزوج مع عدم الدخول ولا تقبل معه احتج الاولون بان للزوج حقا في اثبات الزنا لما
فيه من التشفي في حقه وهتك ستره وعرضه فهو مدعي فلا تقبل لنفسه واحتج الآخرون بانه حق الله تعالى
فتقبل شهادة الزوج على زوجته وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول قوله بل يفتقر الى اللعان
على اشكال من حيث ان اللعان مبني على تكذيب المرأة الرجل في القذف وتكذيبها اياها في انكاره ودعوى

صدقها فاللعان ايمان او شهادات من الرجل على صدقه ومن المراة على كذبه فاذا صدقته المراة على الزنا لم يتحقق اللعان
لانتفاء شرطه ومن حيث انه يمكن انتفاؤه عنها في نفس الامر واذا امكن انتفاؤه عنها في نفس الامر فلا بد ان
يجعل الشارع طريقا لنفيه ولم يجعل غير اللعان فلا يقبل تصادقهما في نفي الولد لانه اقرار في حق الولد والاقرار في
حق الغير لا يسمع فتعين اللعان هنا للضرورة قوله ولو اكتفى بشاهدين على الاقرار نظر وجهه من حيث
انهما لم يشهدا بالزنا فانهما شهدا باقرارها فيدخل تحت عموم النص بقبول الشاهدين ومن حيث ان الشارع انما
قبل الاربعة في الزنا طلبا للستر ولهذا اشترط اربع مرات في الاقرار وهذا المعنى بعينه موجود في الشهادة بالاقرار
فيدخل تحت عموم الرخص وحفظ عرض المسلم من الهتك فيحتاج الى شهادة اربع وهو الاقوى عندي قوله
وفي الترتيب نظر اذ لا عنها تعلق بلعان الرجل حكمان وهما رفع الحد عنه ووجوب الحد عليها وبلعانها
حكم واحد وهو سقوط الحد عنها وبلعانهما احكام ثلثة آ الفرقة الدائمة ظاهرا وباطنا لقوله عليه السلام المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا ب انتفاء النسب اذا نفى الولد باللعان ج نفي الارث عنها فاذا ماتت المراة امتنع لعانها وحكم
وبقي عليه الحد فاذا طالبه وارثها كان له دفع الحد عنه بلعانه وحده من غير احتياج الى لعان الوارث اما جواز
لعانه فلعموم الاية ولانه شهادات لليمين والشهادة لا يشترط فيها حيوة المشهود عليه واما باقي احكام اللعان
فلا يثبت وقال الشيخ في ية ان قام رجل من اهلها فلاعنه فلا ميراث وسقط عنه الحد وهو مذهب
ابن البراج وابن حمزة واحتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن الصادق ع قال ان قام رجل من اهلها فلاعنه
فلا ميراث له وان ابى احد من اوليائها ان يقوم مقامها اخذ الميراث زوجها وبما روى عمرو بن خالد عن
علي عليه السلام واجاب المص في المخ بان الرواية الاولى مقطوعة السند والثانية ضعيفة الرجال لانهم زيدية
لا يلتفت الى ما يروونه والاقوى عند شيخنا وجوب الحد عليه وثبوت الميراث لان علة الميراث بقاء الزوجية
الى الوفاة وعلة عدمه بعد ثبوت الميراث بالزوجية زوالها باللعان قبل الموت ولم يحصل قوله ولو حد للقذف
ثم قذف فالاقرب وجوب الحد هنا مسئلتان آ لو قذف ولم يلاعن فحد ثم قذفها بذلك القذف حد به
ب اذا تلاعنا ثم قذفها بذلك القذف الذي لاعنها به وذكر الشيخ في المسئلتين قولين احدهما في ط وهو
سقوط الحد فيهما وثانيهما في ف ثبوت الحد في الاولى وسقوطه في الثانية اما ثبوته في الاولى فلوجود القذف
وهو مقتض للحد على القاذف ولم يثبت المسقط له وهو الزنا ولا اقرارها به والحد بالقذف فلا يصلح للمانعية
لان المسبب يقتضي وجوده عدم تاثير السبب في مثله ولانه وجب لكل الستر والاشاعة وقد حصلوا واما
سقوطه في المسئلة الثانية فلان اللعان مساو للبينة والاقرار والنكول في اسقاط الحد واذا وجدت البينة
او الاقرار او النكول لم يثبت حد باعادته فكذا اللعان ويحتمل في الاولى عدم الحد لان بالحد ظهر كذبه
وعدم هتكها ويحتمل في الثانية ثبوته لان اللعان انما اسقط الحد الذي وجب عليها بلعانه ولم يثبت زناها
ولا اقرت به ولا نكلت فمع هذا القذف الثاني وجد موجب الحد لعموم الاية واللعان المتقدم لا يصلح للاسقاط
لان اللعان انما يسقط حد قذف اقتضى ثبوت اللعان وهذا القذف لم يقتض ثبوت اللعان المتقدم
لاستحالة تقدم المسبب على السبب وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول في المسئلتين اي ثبوت
الحد في الاولى وسقوطه في الثانية قوله كتاب العتق العتق ازالة الملك عن انسان
مملوك بالفعل او من شانه ذلك تبعا وانما قلنا او من شانه ذلك تبعا ليدخل الحمل على قول الشيخ ومع ذكر

يحمل

احمل على قولنا وقيل هو ازالة ملك عن انسان مملوك بنية التقرب فخرج على القول الاول يصح عتق الكافر مملوكه وعلى الثاني
لا يصح احتج الاولون بان ملك الكافر اضعف فيقبل الازالة الاختيارية فيكون قوله اولى احتج الآخرون
بانه عبادة وكل عبادة شرطها نية القربة والكافر لا يصح منه نية القربة اجاب الاولون بمنع اشتراط نية القربة
في كل عتق وفي العتق ذو فضل كثير وثواب جزيل وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اعتق
مؤمنا اعتق الله العزيز الجبار بكل عضو منه عضوا له من النار وان كانت انثى اعتق الله العزيز الجبار
بكل عضوين منها عضوا من النار لان المراة منها والروايات في ذلك كثيرة قوله ولو قال يا حرة عتقت
انشاء العتق وضع له الشارع صيغة الاخبار حقيقة وغيره كناية والكناية لا يصح العتق بها ومن حيث ان حرف
الاشارة الى المملوك لم يعتبره الشارع وانما الاعتبار بالتحرير او الاعتاق واستعمال يا بمعنى انت او فلا نزع القصد
جائز لانه لم يوضع للتحرير ورجح شيخنا ابو القسم بن سعيد عدم الوقوع قوله وفي يدك وجسدك حر نظر
منشاؤه من حيث ان الانسان اما ان يكون هو الجوهر المجرد كما زعم طائفة من المحققين او اجزاء اصلية
في البدن او هذا الشكل المحسوس لا الجوهر المجرد ولا الاجزاء الاصلية والعتق ازالة الملك بعد ثبوته عما ثبت عليه
الملك ومن حيث ان الصيغة الشرعية انت ولم يات بها وقال شيخنا دام ظله والاقرب الوقوع لان العتق
مبني على التغليب قوله والاقرب عدم اشتراط التعيين هذه مسئلة ذكرها الاصوليون واختلف فيها الفقهاء
تبعا لهم فقال الشيخ في ط وابن حمزة وجماعة لا يشترط التعيين ويصح العتق من غير تعيين لعموم قوله تعالى
فتحرير رقبة مؤمنة وعموم ادلة العتق احتج المانع بان العتق امر معين فلا بد له من محل معين قال
شيخنا في الايضاح وعندي في المسئلة توقف قوله ولو عين المطلق ثم عدل لم يصح لان السبب في
المطلق يسير ناقص في المعين فاذا عينه صار تاما واذا وجد السبب وجد المسبب فلا يصح العدول الى غيره
وقيد بالمطلق احترازا عن المعين فانه اذا عينه في نيته ثم عينه في الخارج وذكر بعد التعيين انه غيره وعين
الغير عتقا معا اما الاول فلانه اقر بعتقه اولا واقرار العقلاء على انفسهم جائز واما الثاني فلانه اتى
بالصيغة ونوى عتقه وعينه قوله والاسلام على راي اختلف الاصحاب في صحة صدور العتق من
الكافر سواء المسلم او الكافر فقال بعضهم لا يصح واختاره ابن ادريس لانه قربة وكل قربة مشروطة بالنية كلما
هو مشروط بالنية لا يقع من الكافر والمقدمات بأسرها بينة وقال بعضهم يصح لانه ازالة ملك
وفكه وملك الكافر اضعف من ملك المسلم فهو اولى بقبول الزوال ونمنع كونه قربة مطلقا بل هو فك
تارة وتارة قربة قوله وفي العبد الاسلام على راي للاصحاب في عتق الكافر اقوال آ انه لا يقع وهو
مذهب الشيخ وسلار وابن ادريس واختاره الشيخ في كتابي الاخبار واختاره المص هنا وفي عدة
وقال ابو الصلاح لا يجوز عتق الكافر وقال ابن الجنيد لا يجوز للمسلم ان يعتق مشركا ب انه يقع
مطلقا وهو اختيار الشيخ في ط وف ج انه يقع مع النذر لا بدونه وهو اختياره في ية د التوقف
وهو قول المص في كف وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي اختيار المرتضى لقوله تعالى ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون وقولهم عليهم السلام لا عتق الا ما اريد به وجه الله احتج المجوزون بما رواه
الحسن بن صالح عن الصادق ع ان عليا ع اعتق عبدا له نصرانيا فاسلم حين اعتقه واجيب ان سلم
السند لم تسلم الدلالة لجواز انه عليه السلام علم انه ان اعتقه اسلم وفيه نظر لان الشرط متقدم واحتج المجوزون

القايلون بصحته مع النذر بما رواه سيف بن عميرة عن الصادق ع قال سألته ايجوز للمسلم ان يعتق مملوكا
مشركا قال لا و وجه الجمع بين هذه الرواية والاولى حمل الاولى على النذر وهذه على عدمه قوله لا الطهارة لكن
على راي سوغ الشيخ عتق ولد الزنا واختاره ابن حمزة وقال ابن الجنيد لا يجوز للمسلم ان يعتق
ولد الزنا وقال ابن ادريس لا يصح والحق الاول لعموم الامر بالاعتاق ولما رواه سعيد بن يسار
عن الصادق ع قال لا باس بان يعتق ولد الزنا احتج ابن ادريس بان ولد الزنا كافر وكل كافر
لا يصح عتقه اما الصغرى فلانه لا ينجب لقوله عليه السلم ولد الزنا لا ينجب وكل مومن ينجب لقوله تعالى قد
افلح المومنون والجواب منع الصغرى وكلية الكبرى واتحاد الوسط قوله وان شرط عوده مع المخالفة
فيه اقوال ثلثة آ قول الشيخ في ية انه يصح العتق والشرط ب قول المص في هذا الكتاب وفي لف انه يبطل
العتق والشرط واختاره ابو القسم بن سعيد ج قول ابن ادريس انه يبطل الشرط ويلوح من كلامه انه
يصح العتق احتج الشيخ بما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يعتق مملوكه
ويزوجه ابنته ويشرط عليه انه ان اغارها ان يرده في الرق قال له شرطه اجاب المص عنه بالطعن في
السند فان في اسحق قولا سلمنا لكن يجاز حصول شرطه ببطلان العتق قوله ولو ابق المدة المشترطة
قبل الاجرة تثبت للمالك لا غير اولا وللورثة ايضا فيه خلاف وقال الشيخ في ية ليس للورثة عليه سبيل
وهو اختيار ابن الجنيد وقال ابن ادريس والمص في لف لهم اجرة المثل عن تلك المدة لانها مستحقة لهم
عليه وقد فاتت اوقاتها فيرجع عليه باجرة مثلها وقال ابن ادريس فاما نفس الخدمة فليس لهم سبيل
عليه قال المص وهذا تاويل حسن ويويده قول الصدوق في مقنعه فليس لهم ان يستخدموها ويدل عليه
رواية الشيخ عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعتق جارية وشرط عليها ان تخدمه
خمس سنين فابقت ثم مات الرجل فوجدها ورثته الهم ان يستخدموها قال لا ونفي الاستخدام لا يستلزم
نفي الاجرة الثابتة عليها عن الخدمة المستحقة لهم قوله لو نذر عتق امته ان وطئها الخ هذا قول الشيخ في ية
وتبعه ابن البراج لرواية رواها الشيخ في الصحيح عن محمد عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الرجل تكون
له الامة فيقول يوم ياتيها فهي حرة ثم يبيعها من رجل ثم يشتريها بعد ذلك قال لا باس ان ياتيها قد خرجت
عن ملكه ووجهه ذلك ان يقال الوطي شرط النذر وهو يستتبع الملك فاذا خرجت عن ملكه فقد اختل
النذر لزوال الشرط الذي باعتباره يتحقق النذر فاذا اعاد الملك لم يعد النذر بعد زواله قال المص
في لف قوله في السوال يوم ياتيها فهي حرة ليست صيغة تقتضي ايجاب العتق فلهذا ساغ له الوطي بعد رجوع
الملك اليه وبالجملة فالمسألة مشكلة قوله ولو نذر عتق اول مملوك يملكه الخ الاولى قول ابن ادريس
لان اول افعل التفضيل فاذا اضيف الى العام افاد العموم وان اضيف الى الخاص افاد الخصوص ومملوك
نكرة لا تعم فكانه قال اذا ملكت واحدا هو اول واذا ملكت جماعة لم يوجد الشرط فلا ينعتق احد منهم
وامتنع بالنسبة الى الاول فبطل هذا النذر لامتناعه لا باختياره والثاني قول الصدوق لان الاولى يعتبر
فيه قيد سلبي وقيد ايجابي فالسلبي انه لم يسبقه غيره والايجابي انه يسبق على غيره والاول يعتبر بالفعل
والثاني بالامكان اي يسبق على آخر ما يمكن ان يملكه ومملوك نكرة فكل واحد اول ولا ينعتق الكل
لعدم العموم فيخرج واحد وليس احدهم اولى فوجبت القرعة وكذلك قول ابن الجنيد فانه قال

يتخير

يتخير في عتق من شاء منهم فان مات اوقع واعتق من اخرجته القرعة وقال الشيخ في النهاية اذا نذر
الانسان ان يعتق اول مملوك يملكه فملك جماعة من العبيد في حالة واحدة اقرع بينهم فمن اخرج اسمه اعتقه وقد
روي انه مخير في عتق ايهم شاء والاول احوط قال شيخنا في الايضاح المختار عندي هو اختيار الشيخ في النهاية
لما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع في رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فورث سبعة
جميعا قال يقرع بينهم ويعتق الذي خرج سهمه احتج ابن الجنيد بما رواه الحسن الصيقل عن الصادق ع
قال سالته عن رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فاصاب ستة قال انما كان نيته على واحد فليتخير ايهم شاء
فليعتقه والجواب ان طريق الاولى صحيح وفي طريق الثانية مجهول وهو الحسن الصيقل قال المص لا اعرفه
وفي طريقها اسمعيل بن يسار ذكره اصحابنا بالضعف وعن الثالث ان اتحاد الوصف في كل واحد يستلزم
ايجاب عتقه ولا اولوية ولا يجب الجميع فتعينت القرعة لاشكاله وابهامه قوله ولو نذر عتق كل قديم الخ
حمل الاصحاب لفظ القديم على ما مضى عليه ستة اشهر فصاعدا فيمن حرر او نذر تحرير كل عبد له قديم
ما روي عن الرضا ع انه سئل عن رجل قال عند موته كل مملوك لي قديم فهو حر لوجه الله تعالى فقال نعم
ان الله تعالى يقول في كتابه حتى عاد كالعرجون القديم فما كان من مماليكه اتى عليه ستة اشهر فهو قديم حر فهل
استعماله في هذا المعنى حقيقة او مجاز يحتمل الاول لتناول اطلاق قوله من غير قيد ولهذا حمله الاصحاب عليه
عند اطلاقه وهذا من خواص الحقيقة ثم الاستدلال بالاستعمال في الاية من غير قرينة يدل على الاستعمال
حقيقة ويحتمل الثاني لانه حقيقة لغوية فيما قدم زمانه مطلقا وعرفية فيما لم يسبقه العدم والثاني غير مراد
اجماعا والاصل عدم النقل فمنشأ الاحتمالين في هذه تعارض المجاز والنقل ويتفرع على ذلك اطراده
ان جعل حقيقة لانه من خواص الحقيقة وعدم اطراده ان جعل مجازا فيحتاج على التقدير الثاني في تعديته
الحكم الى نص ثم يتفرع على هذا الفرع مسايل ثلث آ هل يتعدى الى الامة ب لو نذر الصدقة بكل مال له قديم
ج لو اقر لغيره بكل مال في يده قديم فان قلنا باطراده انسحب الحكم في هذه الثلثة والاول لا يقال في الرواية انه
كل مملوك وهي تتناول الامة فيكون منصوصا عليها لانا نقول هذه الرواية ضعيفة لم يستند المص في
قوله اليها بل الى اجماع الاصحاب وهو بلفظ العبد فان صح سندها وتناولها لفظ المملوك كان منصوصا
عليها لكن في المقدمتين شك قوله فولدت توأمين عتقا اعلم انه فرق بين قوله اول مملوك واول
ما تلده لان اول هنا افعل وهي بعض ما يضاف اليه فاذا اضيف الى النكرة لم يعم واذا اضيف الى ما وهي للعموم
عمت قوله ولو كان للعبد مال فهو لمولاه البحث هنا في مقامات ثلثة الاول في ملك العبد فنقول
هنا احكام ثلثة آ ملك الرقبة ب ملك التصرف والثاني في الجملة لا الكل تصرف لازم للاول دون العكس ج
اباحة التصرف ولا شك في حصول الثالث للعبد وعليه اجماع المسلمين سواء كان من المولى او من غيره
ويتصرف فيما يملكه المولى اياه الى هذا الثالث عند القايلين بمنع الاولين والخلاف في نفي الاولى والثانية
قال الشيخ في ية بامتناع عن الحكم الاول وثبوت الثاني فانه قال والعبد المملوك لا يملك شيئا من الاموال
ما دام رقا فان ملكه مولاه شيئا ملك التصرف فيه بجميع ما يريده وكذلك اذا فرض عليه ضريبة يوديها اليه وما
يفضل بعد ذلك يكون له جاز له ذلك فاذا ادى الى مولاه ضريبته كان له التصرف فيما بقي من المال وكذا
اذا اصيب العبد في نفسه بما يستحق به الارش كان له ذلك وحل له التصرف فيه وليس له رقبة المال على وجه

من الوجوه فان تزوج من هذا المال او تسرى كان ذلك جايزا وكذلك ان اشترى مملوكا فاعتقه كان
العتق ماضيا الا انه يكون سايبة لا يكون ولاؤه له ولا يجوز ان يتوالى اليه لانه عبد لا يملك جريرة غيره وتبعه
ابن البراج ومنعه المصنف هنا وفي غيره والتذكرة وكذا ابن ادريس وقال شيخنا في الايضاح وهو الاقوى عندي
لانه لا شيء من العبد يملك شيئا ما من انواع الملك وكل من ملك شيئا ما فهو قادر على شيء من انواع الملك ينتج لا
شيء من العبد يملك شيئا ما من انواع الملك وهو المطلوب اما الاولى فلقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا
لا يقدر على شيء فانه تعالى ذكرها للمبالغة في نفي القدرة وانما يتم بعموم النفي لكل شيء واما قوله عبدا وان كان
نكرة لكن المراد به العموم لان العلة صفة العبودية وكلما ثبتت العلة ثبت المعلول ولان الامر بين قايلين قايل
بعضهم بان كل عبد يمكن ان يملك احد الثلثة التي ذكرها الشيخ وبعضهم قال انه لا يمكن ان يملك عبد شيئا اصلا
فالقول بان عبدا يمكن ان يملك وعبدا لا يمكن ان يملك قول ثالث باطل اجماعا لامتناع احداث ثالث
مما ثبت واما الثانية فضرورية احتج الشيخ بعموم الاحاديث الدالة على اضافة الملك الى العبد والجواب
ان الاضافة تصدق بادنى ملابسة وقال بعضهم بثبوت الحكم الاول اعني انه يملك الرقبة ويظهر من كلام
الصدوق وابن الجنيد فانهما اطلقا القول بان العبد يملك لما روي في الصحيح عن الصادق عليه السلام اذا ادى
الى سيده ما كان فرض عليه فما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوك الحديث ولفظة اللام حقيقة في الملك ولانه يصح عتقه
من فاضل ضريبته وكل من صح عتقه فهو مالك ينتج ان العبد مالك اما الصغرى في الدليلين فلما روي في
الصحيح من قول الصادق عليه السلام في جواب من سأله فما ترى للمملوك مما اكتسب ويعتق بعد الفريضة التي كان
يؤديها الى سيده نعم فاجر له ذلك قال السايل وهو عمر بن يزيد قلت فان اعتق مملوكا مما اكتسب سوى
الفريضة لمن يكون ولاء العتق قال يذهب فيتوالى الى من احب فاذا ضمن جريرته وعقله كان مولاه ووارثه
قلت اليس قال رسول الله صلى الله عليه وآله الولاء لمن اعتق قال فقال هذا سايبة لا يكون ولاؤه لعبد مثله
قلت فان ضمن العبد الذي اعتقه جريرته وحدثه ايلزمه ذلك ويكون مولاه ويرثه قال فقال لا يجوز ذلك
ولا يرث عبد حرا واعلم ان القايل بملكية الرقبة يصح منه القول بصحة عتقه واما الشيخ رحمه الله ففي قوله
يصح عتقه فانه لا يصح العتق الا من مالك الرقبة وان هذا لا يملك الرقبة تناقض الا انه رضي الله عنه اكبر قدرا
من ذلك وهو اعلم بما قال معناه والمصنف توقف في كف وفي هذه المسألة وهي ملك العبد نظرا الى هذه الرواية
الصحيحة **المقام الثاني** في تبعية المال للعبد عند عتقه فنقول كل من منع ملك العبد للعتق او التصرف
قال لا يتبعه ماله ولا يحتاج الى الاستثناء بل يكون للمولى ولا ينتقل الى العبد الا بعقد ناقل شرعا وهو اختيار
المصنف هنا وفي عد وفي كثير من كتبه وابن ادريس وكل من قال يملك الرقبة او التصرف مطلقا فانه قال
ان علم به في حال العتق ولم يستثنه فهو للمملوك والا فهو للمولى ونص عليه الصدوق وابن الجنيد وابو الصلاح
واحتجوا بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل اعتق عبدا وللعبد مال لمن المال
فقال ان كان يعلم ان له مالا تبعه ماله والا فهو له وقواه المصنف في كف وقال قول الشيخ قوي باعتبار
الاحاديث الصحيحة الدالة عليه لكنه مشكل من حيث النظر فنحن في هذه المسايل من المتوقفين **المقام الثالث**
في كيفية الاستثناء نقول على تقدير ان ماله له مع العلم وانه لا يكون للمولى الا بالاستثناء هل يشترط تقديم الاستثناء
على التحرير قال الشيخ نعم وقال المصنف لا واطلق الصدوق وابن الجنيد وابو الصلاح احتج الشيخ بما رواه

حريز في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل قال لمملوكه انت حر ولي مالك قال لا تبدأ بالحرية قبل
المال يقول لي مالك وانت حر برضا المملوك واحتج المصنف بان الكلام لا يتم الا باخره فلا فرق بين التقديم
والتأخير قال شيخنا في الايضاح قلت في الاستدلال بهذه الرواية نظر فانه شرط مع التقديم رضا المملوك
والشيخ لم يقل به والاقوى عندي قول الشيخ فان قوله انت حر موجب للتحرير فيقع الزايد لغوا **قوله**
ولو اعتق عن غيره باذنه انتقل الى الآمر بالعتق اعلم ان هنا مسايل أ اذا اعتق عبده عن غيره
باذنه هل يصح عن الآمر ام لا قال ابن ادريس لا لانتفاء شرط وقوع العتق وهو الملك لقوله عليه السلام لا عتق
الا في ملك وذلك الغير لم يملك لانه لم يحصل سبب الملك اذ ليس الا العتق وهو فك لا نقل قال وروي
عن الباقر والاصح الصحة عن الآمر ب ان الآمر ينتقل اليه الملك قبل ان يعتق دليلنا في المسألتين ما رواه
الشيخ في الصحيح عن بريد بن معوية العجلي عن الباقر عليه السلام ج متى يملك الآمر قيل بالامر ويكشف عن ذلك عتقه
فالسبب الامر والعتق كاشف عن ملكه بالامر وسبب في عتقه عنه بالاذن فانه بالامر موكل في العتق وقيل
بالعتق ويرد الاول بانه لا يعقل ان يملك انسان ملك غيره بمجرد لفظ اصدره هو والثاني بانه لا يحصل المنافيان
عن واحد ولان العتق لازالة الملك لا لنقله قال شيخنا في الايضاح والاصح اختيار المصنف في عد
وهو انه بأول جزء من اللفظ الموجب للعتق ينتقل الملك الى الآمر ثم يملك اللفظ بتحرير العبد فكان الجزء
علة بشرط العتق وهو ملك الآمر والكل موجب لزوال ملكه عنه بالاعتاق كالوضع في نثار العرس وغيره فانه
يملك ذلك بالوضع فاول جزء من الملك كالوضع هنا **قوله** ولو عمي العبد او جذم او اقعد عتق قال الشيخ
في يه والمملوك اذا عمي او جذم او نكل به صاحبه او مثل به انعتق في الحال ولا سبيل لصاحبه عليه وتبعه
ابن البراج وقال ابو الصلاح اذا عجز المرقوق عن التكسب بعمى او زمن او مرض سقط عنه فرضه وقال
الصدوق في المقنع في المبيع واعلم ان المملوك اذا عمي فقد عتق واذا جذم فلا رق عليه وقال ابن
الجنيد وفي حديث اهل البيت عليهم السلام ان الرسول صلى الله عليه وآله قال اذا عمي العبد او جذم
فلا رق عليه وعن امير المؤمنين عليه السلام اذا اصابته زمانة في جوارحه وبدنه ومن نكل بمملوكه فهو حر
لا سبيل عليه وقال ابن حمزة اذا ملك مملوكا فاما ان يعتق عليه في الحال وهم تسعة الوالدان وان علوا
والاولاد وان نزلوا وجميع المحرمات عليه نسبا ورضاعا ومن نكل به او برص او عمي او جذم او اقعد فزاد
البرص وليس بمشهور وقال ابن ادريس والمملوك اذا عمي من قبل الله او جذم او اقعد بزمانة من قبل
الله تعالى انعتق في الحال ولا سبيل لصاحبه عليه اورد هذه الرواية الشيخ في يه ايرادا وهذا يدل على ضعف
هذا القول عنده والوجه ما قاله الشيخ لنا ما رواه ابن محبوب عمن ذكره عن الصادق عليه السلام قال كل
عبد مثل به فهو حر وما رواه الصدوق في الصحيح عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام
فيمن نكل بمملوكه انه حر لا سبيل له عليه يذهب ويتوالى الى من احب فاذا ضمن حدثه فهو يرثه وقول
ابن حمزة يعتق بالبرص ضعيف **قوله** ولو مات وليس له وارث الخ فان لم يكن الا تركه واقر بعتقه المملوك
لم يجب شراؤه عند الشيخ وجماعة من علمائنا وقال ابن ابي عقيل يشترى بحساب ذلك وصاحبه
بالخيار ان شاء استسعى فيما بقي من قيمته وان شاء يخدمه بحساب ما بقي **قوله** ولو قوم عبد ولده
الصغير واعتقه صح والا فلا قال الشيخ في يه اذا اعتق الرجل مملوك ابنه كان العتق ماضيا وقال

ابن ادريس هذه الرواية لا يصح العمل بها الا ان يكون الابن صغيرا ويكون الاب قد قوم العبد على نفسه
والا فلا يصح ذلك والظاهر ان مراد الشيخ بالابن هنا الصغير لما علم من انقطاع تصرفات الاب عن
مال الكبير فالصغر لابد من اشتراطه واما التقويم فليس شرطا بعينه لانه لو كان مصلحة للصغير جاز للاب عتقه
عنه بحكم الولاية وان لم يقومه على نفسه فاشتراط احد الامرين اما الصغر او المصلحة والشيخ رحمه الله
احتج بما رواه الحسين بن علوان عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليهم السلم قال اتى النبي صلى الله عليه وآله
رجل فقال يا رسول الله ان ابي عمد الى مملوك لي فاعتقه كهيئة المضرة لي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ٢
انت ومالك من هبة الله لابيك انت سهم من كنانته يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور
ويجعل من يشاء عقيما جازت عتاقة ابيك يتناول والدك من مالك وبدنك وليس لك ان تتناول من
ماله ولا من بدنه شيئا الا باذنه والجواب لعل السايل صبي وسماه امير المؤمنين عم رجلا بالمجاز
لانه يؤل اليه او نقول ان الولد اضاف المملوك اليه من حيث انه ولده والولد فكانه له قوله ويكره عتق
المخالف ومن يعجز الخ قال الشيخ يستحب ان لا يعتق الانسان الا من اغنى نفسه ويقدر على اكتساب
ما يحتاج اليه ومتى اعتق صبيا او من يعجز عن النهوض بما يحتاج اليه فالافضل له ان يجعل له شيئا يعينه
به على معيشته وليس ذلك بفرض وبه قال ابن البراج وابن ادريس وهو المشهور بين علمائنا وقال
ابن الجنيد ومن اعتق طفلا او من لا قدرة له على الكسب كان عليه ان يعوله حتى يكبر ويستغني وقال
الصدوق من اعتق مملوكا لا حيلة له على الكسب فان عليه ان يعوله حتى يستغني والمعتمد الاول للاصالة وبراءة الذمة
قوله المطلب الثاني في خواصه قاعدتان الاولى الخاصة اما مطلقة عرضية تثبت للشيء
وتنتفي عن غيره دائما او اضافية تثبت لشيئين وتنتفي عن ثالث فهي خاصة لكل منهما بالنسبة الى الثالث والى الآخر
عرض عام وقوله قدس الله سره في خواصه يريد مطلق الخاصة ليعم المطلقة والاضافية عند شيخنا وعند
المص ان الصيغة سبب موجب لعتق الجزء الواقعة عليه ثم عتق الجزء سبب لعتق الباقي بعد اقتضائها ملكه
ومن ثم قوم عليه وثبت له الولاء في موضع ثبوته فالصيغة سبب للسبب وقيل بالصيغة ويقع عتق الكل
معا اذ باول جزء منها يملك ملك الشريك وبكلها ينعتق الكل وقد فرع فعلى هذا يشاركه فيها الظهار على قول
اي على قول من يقول ان قوله نصفك علي كظهر امي يقع الظهار فيها لتحقق السراية وباقي الخواص اضافية وبالنسبة
الى الطلاق مطلقة فمن جعل من الفقهاء هذه الخواص مطلقة فبالنسبة اليه ومن اراد الفقهاء في الطلاق خواصه
لانها حقيقة في المطلقة وفي الاضافية مجاز القاعدة الثانية ما ثبت بالنص على حصة الشريك
وبالاولوية في نصيبه قال النبي صلى الله عليه وآله من اعتق شركا له من عبد وله مال قوم عليه الباقي فاذا اكمل لو ان الباقي
لغيره فليس يكمل والباقي له اولى وفي رواية غياث بن ابراهيم عن الصادق عم عن الباقر عم ان رجلا
اعتق بعض غلامه فقال علي عم هو حر ليس لله شريك او لو ان رجلا اعتق شقصا له من مملوك فلم
يضمنه النبي عم والجواب انه حمل على المعسر جمعا بين الاخبار قوله اليسار بمال فاضل عن قوت يوم
ليس المراد من الموسر ان يعد من الاغنياء عرفا بل المراد انه يملك قدر قيمة نصيب شريكه او بعضها فيقوم
عليه ما تقوم قيمته وان لم يملك غيره لعموم الخبر ويباع فيه ما يباع في الديون فيصرف به ما فضل عن قوت يوم
وليلة له ولمن تلزمه نفقته ودست ثوب وهل يباع مسكنه استشكله المص في عد ومنشاؤه عموم الخبر الشامل

دار

لدار السكنى وغيرها ومن حيث انها لا تباع في الدين نعم ان قولنا يبيع داره يعطى لحجره مسكن يوما وليلة قوله ولو كان
عليه دين بقدره ماله الخ المراد به اذا كان المعتق مديونا بقدر ماله فهو معسر لا يجب عليه التقويم لا يقال هذا
مالك قادر على التقويم حقيقة شرعا فلم لا يكون موسرا لانا نقول ان هذا لم يبدل ان الدين لم يتعلق بالمال بل
بالذمة واذا تعلق بالذمة هو والعتق وجب التقسيط مع القصور ولا تقسيط هنا وكان اولى الا في النسخة فهو موسر
ولكنه سهو القلم واني اصلحته بوصيته والدي لي باصلاح ما اجده وكتب محمد بن المطهر كذا كان مكتوبا بخطه
قوله ولو كان معسرا استسعى العبد في حصة الشريك هنا بحثان آ الاستسعاء قهري لان نظر الشارع الى تكميل
الحرية ولهذا عداه الى ملك الغير قهرا وعا رواه الحلبي والحسن عن الصادق عم في قوله والا استسعى في نصيب الآخر
وصيغة استسعى دالة على قهره ب انه يفك بكل الكسب ان احتيج او بما قابل ما انعتق لان ملكه يصرف في فك
رقبته فهو له في الحقيقة يحتمل الاول لما رواه القسم بن محمد بن علي عن الصادق عم قال سألته عن مملوك بين اناس
فاعتق احدهم نصيبه قال تقوم قيمته ثم يستسعى فيما بقي وليس للثاني ان يستخدمه ويأخذ الضريبة منه
ويحتمل قويا الثاني لان المامور بالفك بالسعي العبد فيكون نوع المال الحاصل بقدر الحرية ولانه لو كان بكل الكسب
لزم عتق بعض حصة الشريك وعليه مجانا بغير عوض لان كسب العبد لمولاه اجماعا فاذا ادى عوضا من ماله
يكون في الحقيقة بلا عوض قوله فلو ورث نصف ابيه لم يسر عليه اي اتفق الكل على انه اذا ملك الموسر المعتق
مختارا سرى كما لو اعتق بعض عبده بقوله نصفك حر فلو بقي البحث في مسئلتين آ هل ينعتق عليه بغير
اختياره للعتق ولا بسببه كما لو ورث نصف ابيه فانه ينعتق عليه ذلك النصف اجماعا وهل يسري فيه قولان
منشأوهما ومبناهما على مسئلة كلامية هي ان اطلاق الفاعل حقيقة هل هو مختص بالقادر المختار عليه او لا بل على
كل من هو مصدر للفعل فقال بعضهم بالاول فلا يقال عنده ان النار فاعلة للاحراق ولا يقال عنده
للقادر المختار انه علة بل فاعل وعلى الثاني يصدق عليه فمن ثم وقع الاختلاف في تفسير قوله عم من اعتق شقصا
من عبد عتق عليه كله فعلى الاول لا يسري لانه لا يقال انه اعتق الا لمن فعل بقدرته واختياره وعلى الثاني ينعتق
لان كل من هو سبب مؤثر في العتق فهو فاعل له ب ان فاعل السبب بالاختيار هل يكون فاعلا للمسبب
بالاختيار ام لا اختلف المتكلمون فيه على اقوال ثلاثة آ ان فاعل السبب لا يكون فاعلا للمسبب ب انه يكون
فاعلا للمسبب بغير اختياره ج انه يكون فاعلا له باختياره ويتفرع على ذلك انه اذا اشترى بعض ابيه او
اتهبه فان قلنا ان فاعل السبب بالاختيار هو فاعل المسبب بالاختيار انعتق وسرى عليه وان قلنا انه
ليس فاعلا للمسبب البتة لم ينعتق عليه وان قلنا انه فاعل له بالاختيار ففيه الخلاف المتقدم والحق انه ينعتق عليه
قوله والتدبير على راي قال شيخنا في الايضاح ان التدبير ضعيف كالوصية فلا يمنع عن السراية
والحق عندي السراية لعموم الاخبار المعتضدة وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان رجلا اعتق شقصا
من مملوك فاسار النبي عم عتقه وقال ليس لله شريك قوله او بالاعتاق فولان اي هل ينعتق بالاعتاق
اي بالصيغة بلا توقف في الحكم به او باداء القيمة الى الشريك بلا توقف في الحكم به والمراد بهذا انه ينعتق باللفظ
والاداء او يكون مراعى اي مع وقوع العتق متوقف يحكم به بوقوعه فان ادى ظهر لنا انه انعتق بالاعتاق
وان لم يؤد حتى مات احدهما او اعسر المعتق ظهر لنا انه لم ينعتق بالاعتاق اختلف الاصحاب فقال كل منهم
بقول منها والقايل بالاول ابن ادريس وبالثاني المفيد وبالثالث الشيخ في ط واستشكله المص في القواعد

احتج الاولون برواية غياث المتقدمة عن علي عليه السلام في جواب ان رجلا اعتق بعض غلامه هو حر
واحتج القايلون بالثاني برواية محمد بن قيس الصحيحة عن الباقر عم قال من كان شريكا في عبد او امة
قليل او كثير فاعتق حصته ولم يسعه فليشتره من صاحبه فيعتقه كله واحتج القايلون بالثالث بانه
جمع بين الاخبار قوله ويقدم قول الغارم في القيمة على راي. تقديم قول المعتق اختيار المص هنا وفي عد
وابن الجنيد لاصالة البراءة وتقديم قول الشريك اختيار بعض الاصحاب ويظهر من كلام الشيخ في ط لان المعتق
تملك عليه قهرا فيصدق التمليك عليه كما اذا اختلف المشتري مع الشفيع في الثمن الماخوذ والتحقيق ان يبنى
هذه المسئلة على ان السراية هل تتعجل بنفس الاعتاق او تتاخر الى الاداء فان قلنا بالاول فالمعتق متلف
لحصة شريكه فهو المصدق ولانه غارم وان قلنا بالثاني فالمصدق الشريك لان ملكه باق ومال المسلم معصوم
فلا ينتزع منه الا بما يقوله كما في المشتري مع الشفيع فان الاصل ان لا يستحق ملكه الا بعوض يقوله قوله ولو ورث
لم يسر. لان سبب الفاعل ليس من فعله وهو النسب والمعتمد وهو الملك ليس باختياره ايضا فلا يكون فاعلا
للعتق حقيقة قوله الثالث الولاء. الاصل في الولاء قوله عم انما الولاء لمن اعتق وقوله صلى الله عليه وآله
الولاء لحمة كلحمة النسب اي قرابة وامتزاج كامتزاج النسب في الميراث والعصوبة خاصة وعندنا وروي
بفتح لام لحمة وضمها ووجه المشابهة بينه وبين النسب ان الرقيق كالمفقود لنفسه الموجود لسيده لانه
انه لا يستقل ولا يملك ولا يتصرف لنفسه وانما يتصرف لسيده فاذا اعتقه صار لنفسه وملك كل ذلك فصار
موجودا لنفسه فالمعتق صار سببا لوجوده الحكمي كما كان الاب سببا لوجوده الحقيقي وكما يصدر عن العتيق
عتق فالمولى سبب السبب فهو فله انعام على المعتق الاخر وكذا كل من انعم المعتق عليه بحرية وغيرها فالمولى
فيها سبب فلا يكون المعتق سببا تاما فيه قوله الا ان يتبرأ من ضمان جريرته. التبري من جريرة العبد
لا يصح الا مع العقد فلو قدم التبري على العقد او اخره عنه لم يصح وهل يشترط الاشهاد في التبري لتسقط عنه
جريرته ويكون الولاء له قال الشيخ باشتراطه والصدوق وجماعة من الاصحاب ومنعه ابن الجنيد والمص قال
شيخنا في الايضاح وهو المعتمد عندي وبه افتي للاصل ولان المراد في الاشهاد الاثبات عند الحاكم لا الثبوت
احتج الشيخ بما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عم قال من اعتق رجلا سائبة فليس عليه من
جريرته شي وليس له من الميراث شي وليشهد على ذلك والجواب منع الدلالة فان الامر لا يدل على الاشتراط
قوله ولا ولاء بالاستيلاد. اختلف الفقهاء في الولاء على المستولدة اذا اعتقت بغير سعيها فذهب الشيخ
في ط وابن حمزة الى ثبوت الولاء عليها ومنع ابن ادريس من ذلك وهو اختيار المص هنا وفي عد وافتى
به شيخنا دام ظله في الايضاح لان الميت لم يعتقها بل تنعتق من نصيب ولدها ولان الشارع حكم بعتقها
وليس عتقها تبرعا فلا ولاء قوله فان فقد المنعم. اختلف الفقهاء في انه اذا فقد المنعم على اقوال أ ان
الولاء لاولاد المعتق سواء كانوا ذكورا او اناثا وسواء كان المعتق رجلا او امراة وهو اختيار الصدوق
لقوله عم الولاء لحمة كلحمة النسب ب انه ان كان رجلا فهو لاولاده ذكورا كانوا او اناثا وان كان امراة
فالميراث لعصبتها دون اولادها وهو اختيار الشيخ في ف وبعض اصحابنا ج انه للذكور خاصة سواء كان
المعتق رجلا او امراة وهو اختيار المفيد د ان كان المعتق رجلا فالولاء لاولاده الذكور وان كانت
المراة فلعصبتها وهو اختيار الشيخ في يه ومن تابعه كابن حمزة ومستند كل واحد منهم الروايات

قوله ولو

قوله وهل يرث الاخ من الام مع الاخ من الابوين اشكال. منشاء الاشكال من حيث الرواية الدالة على
ان الولاء لمن يعصب والاخوة من الام لا اعتبار بها فيها منا وبان في الاخوة من الاب ومن حيث النص العام
على ان الاخ من الابوين يمنع الاخ من الاب من الميراث وهذا ميراث لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب
قوله ولو مات المنعم ولا وارث له لم يرثه المعتق. هذا هو المشهور بين علمائنا قاله الشيخ وادعى
عليه اجماع الفرقة واستدل عليه ايضا بقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق وهذا ما اعتق وقال الصدوق
اذا ترك الرجل مولى منعما عليه ولم يترك وارثا غيره فالمال له فان ترك مولى منعمين او منعما عليهم رجالا ونساء
فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وقال ابن الجنيد والمولى الاسفل يرث الذي اعتقه اذا لم يخلف الذي
اعتقه وارثا غيره وقال المص في كف الوجه ما قاله الشيخ والدليل ما تقدم قوله ان قلنا ان الولاء يورث.
في عبارة بعض الاصحاب ان الولاء يورث كما يورث المال ونص ابن الجنيد والشيخ في الايجاز على خلافه وهو اختيار
المص في عد لقوله عم الولاء لحمة كلحمة النسب وكما لا يورث النسب فكذا لا يورث الولاء وهو مبني على عموم [illegible]
ولانه يفيد العصوبة كالنسب حجة الاولين انه حق تركه الميت فيدخل في عموم اية الارث فعلى هذا ان
قلنا ان الولاء يورث يكون حصة الاخ المتوفى من الولاء لابنه لان الاخ ورث الولاء ثم مات وصار اثره لابنه
وان قلنا ان الولاء لا يورث بل يورث به فلا يكون لابن الاخ شي بل يكون الجميع للاخ الباقي لان الاقرب يمنع
الابعد كما في الميراث قال شيخنا في الايضاح والحق عندي ان الولاء لا يورث ولا يورث به اجماعا للكل
قوله ولو كان ولد المعتقة رقا فولاؤه لمعتقه. كما لو كان من زنا او شرط مولى العبد رقية الولد على قول
من يجوزه واما على قول ابن ادريس لم يلزم ذلك الشرط وهو اختيار شيخنا دام ظله قوله ولو اعتق
ولد المعتقة الخ. اذا اشترى ولد المعتقة وعليه ولاء لمولى امه فاعتقه تبرعا كان ولاؤه لمعتقه وهو ولد المعتقة
ثم اشترى هذا العتيق ابا معتقه وهو ابو ولد المعتقة فاعتقه تبرعا كان ولاء هذا الاب للعتيق والجر الولاء
من ولي الام الى مولى الاب وهو هذا العتيق فدار الولاء بينهما وصار لكل واحد منهما الولاء على الاخر فكل
منهما مولى لصاحبه من اعلى ومن اسفل فكل من مات منهما ولا وارث له ورثه الاخر فان ماتا ولا وارث
لهما قال الشيخ في ط يكون الميراث لمولى الام ويعود الجر الولاء لان الولاء لحمة كلحمة النسب فيعود الجر اليه ويصير له
اولى لان النسب لا يزول بوجود اولى منه وقال المص في عد فيه نظر لانهم حكموا بزوال ولاء مولى الام
فلو وجد لعوده اليه وقال شيخنا في الايضاح والاقوى بطلان ما اختاره المص في عد وهو ثبوت الولاء للامام
قوله ولو ماتا فالاقوى ان مولى امهما يرثهما. وقيل بعتق الاب انجر ولاؤهما اليهما لا بمعنى ثبوت اثره
بل بمعنى زوال ولاء مولى الام وثبوت الولاء لمعتق الاب والثاني لم يحصل مانع فيثبت الاول خاصة
وقال بعضهم بانجرار ولايتهما اليهما بمعنى العقل فان المراة لا تعقل بالنسب ولا بانتقال الولاء اليها بل تعقل
بمباشرة العتق فلما لم تعقل البنت بالنسب هنا هل تعقل بمباشرة العتق قال الشيخ نعم ومنعه ابن ادريس
بمباشرة العتق فلما لم تعقل البنت بالنسب هنا فلو وجد لعوده الى مولى الام فيكون ميراثهما
والمص فعلى القولين يزول ولاء مولى الام عنهما بمباشرتهما عتق الاب فلو وجد لعوده الى مولى الام
قوله المقصد الثاني في التدبير. التدبير هو تعليق عتق المملوك بوفاة سيده فان
الدوام على الكم قال شيخنا في الايضاح قال لي والدي المص اجمع كل من نقل
الوفاة دبر الحيوة لانه اعتاق في دبر الحيوة ولم يرجع عن ذلك حتى مات المدبر يخرج من ثلث ماله
عنه العلم على ان كل كامل جاز التصرف دبر عبده او امته ولم يرجع عن ذلك حتى مات المدبر يخرج من ثلث ماله

بعد قضاء دين ان كان بحيث يحرم بموت سيده **قوله** ولا يقع بالكناية في هذه المسألة ثلثة اقوال آ انه يصح وهو صريح
فيه وهو اختيار المص في عد وكف وافتى شيخنا في الايضاح بصحته لانهما لفظان وضعا لهذا المعنى واستعملا واشتهرا
عند الخاص والعام في زمن الجاهلية واقره الاسلام فلو يستعمل في غير هذا المعنى فيحملون عليه عند الاطلاق
لانا لا نعني بالصريح الا ذلك ب انه يصح مع الكناية اي مع ارادة اللفظ بها استعمالها في العتق بعد الوفاة وهو
اختيار الشيخ في ف فانه اذا قال انت مدبر او مكاتب لم ينعقد كتابته ولا تدبيره وان نوى به ذلك فاولى
ان يقول في التدبير فاذا مت فانت حر او انت حر اذا مت والفرق بين الصريح والكناية ان الكناية
مجاز ويحتمل غير هذا المعنى فيحتاج الحمل عليه الى العلم بارادة المتكلم او استعمال اللفظ في هذا المعنى وذلك بقرينة
والصريح يكون اللفظ حقيقة في المعنى منفردا اي لم يشترك بينه وبين غيره وشرط كثير من الناس الاشتهار
بين اهل اللسان **قوله** والمقيد كالمطلق جزم ابن البراج بالصحة واختاره في موضع من المبسوط ثم
قال فيه ما يظهر منه البطلان لنا انه شرط لا يخالف الكتاب والسنة فجاز لعموم قوله عم المؤمنون عند شروطهم
قوله والوجه وقوعه لو دبره بعد وفاة غيره جوز ذلك الشيخ في يه وتبعه ابن البراج وابن حمزه
وهو ظاهر من كلام ابن الجنيد وصرح ابن ادريس بالمنع قال لان التدبير في عرف الشريعة عتق العبد
بعد موت مولاه والمجعول له الخدمة غير مولاه واختار المص اختيار الشيخ في يه وقال شيخنا في الايضاح
وهو الاختيار عندي لما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل
يكون له الخادم فقال هي لفلان تخدمه ما عاش فاذا مات فهي حرة فتابق الامة قبل ان يموت الرجل
بخمس سنين او ست سنين ثم يجدها ورثته الهم ان يستخدموها قال لا اذا مات الرجل عتقت قالوا
التدبير وصية وكل وصية لا يصح تعليقها بغير موت الموصي واجيب بمنع الاول بل هو تعليق العتق قالوا
فيبطل قالوا هنا الا بالنص **قوله** والاقرب عدم اشتراط نية القربة هذه المسألة مبنية على مسئلتين احدهما
ان التدبير هل هو وصية بعتق او عتق معلق بالموت فعلى الاول لا يحتاج الى النية وعلى الثاني ان قلنا
ان العتق يشترط فيه نية القربة شرطناها هنا والا فلا وقال كثير من الاصحاب انه وصية وقال بعضهم انه
عتق معلق ويظهر من كلام ابن البراج وابن ادريس قيل لو كان عتقا معلقا لما صح الرجوع فيه والتالي
باطل اجماعا فالمقدم مثله قالوا لو كان وصية لاحتاج بعد الموت الى ايقاع صيغة وليس بالاجماع **قوله**
وان كان عن فطرة على اشكال منشاؤه من حيث اشتراط العتق بالوفاة وقد حصل انتقال الملك عنه بالوفاة
فيبطل التدبير ومن حيث ان الردة تنزل منزلة الوفاة ولهذا قسمنا تركته فيحصل العتق الآن والاقوى نقله
الى حين وفاته وينعتق بعد وفاته لتعلق حق الله تعالى به وانتقال الملك عن المدبر لا يبطل التدبير عند
الشيخ بل يبقى تدبيره على حاله فهنا كذلك وهذا هو الاقوى **قوله** ويصح لا عنها هنا مسائل آ هل يصح تدبير
الكافر فيه اقوال ثلثة آ يصح مطلقا وهو قول الشيخ ب لا يصح مطلقا وهو قول ابن ادريس لانه شرط القربة
ولا تصح من الكافر ج يصح تدبير الذمي دون الحربي الثانية تدبير المرتد عن غير فطرة قال الشيخ
في ف يصح وقال في ط اذا ارتد اولا ثم دبر عبده والكلام في ملكه وفي تصرفه وفيها ثلثة اقوال احدها
باطل والثاني صحيح والثالث مراعى قال ويقوى في نفسي ان ملكه باق لانه لا دليل على زواله ولما فيه
فانه باطل لانه محجور عليه بالردة الثالثة المرتد عن فطرة لا ملك له فلو يصح تدبيره **قوله** ويبطل بازالة

ابن الجنيد وابن ابي عقيل ... صح

مكنكم

مكنكم آ التدبير يقبل الرفع اجماعا لما روى جابر ان رجلا اعتق مملوكا له عن دبر فاحتاج فقال رسول الله صلعم
من يشتريه منه فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم فدفعها اليه فقال عليه السلم انت احوج منه فقوله
عليه السلم انت احوج منه يدل على انه بطل ويحصل رفعه في امرين القول والفعل اما القول فكقوله رجعت
في التدبير وابطلته او رفعته ونحوهما فهو اجماع وهو امور آ هبته فاذا وهب المدبر لغيره بطل التدبير
وان لم يقبض المتهب لان اللفظ الدال على الهبة دال على الرجوع لان ارادة الشيء تستلزم كراهة ضده وسبب
وجود الضد سبب بطلان الضد الآخر والا لزم اجتماع الضدين وهذا هو اختيار الشيخ في ط وف خلافا
لابن حمزه فانه صرح بانه لا تصح الهبة الا بعد رجوعه في التدبير لفظا ب اذا اعتقه كان رجوعا عن
التدبير وصح العتق لانه لم يخرج عن ملكه ولانه وصية بالعتق او تعليق له وكل وصية بالعتق او تعليق
له يبطلان بتنجيزه ج اذا وقفه وان لم يقبض بطل التدبير وهو قول الشيخ في ط وف وابطل ابن حمزه
الوقف قبل الرجوع في التدبير د الوصية به تبطل التدبير والخلاف كالخلاف ه بيع رقبته لازم مزيل
للتدبير عندنا والخلاف هنا في موضعين آ صحة بيعه قيل لا يصح الا بعد رجوعه وقال ابن ابي عقيل
ليس للمدبر ان يبيع المدبر الا ان يشترط على المشتري عتقه فاذا اعتقه المشتري فالولاء لمن اعتق وقال الصدوق وف
ليس له بيعه الا ان يشترط على المشتري الذي يبيعه اياه ان يعتقه عند موته وقال الشيخ في يه ومتى اراد
المدبر بيعه من غير ان ينقض تدبيره لم يجز الا ان يعلم المبتاع انه يبيعه خدمته وانه متى مات هو كان
حرا لا سبيل له عليه ب على القول بالصحة هل يرفع التدبير قال المفيد لا بل متى مات البايع صار حرا
لا سبيل عليه وبه قال الشيخ لنا ان التدبير وصية وكل وصية تبطل باخراج الموصى به عن ملك الموصي في
حيوته وكل بيع مخرج للملك عن ملك البايع والاولى ثابتة اجماعا والثانية ظاهرة من مفهوم البيع
ولما روى محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عم ومستند كل منهم الروايات **قوله** ولو استوعب الدين
التركة بطل قال الشيخ في يه اذا دبر عبده وعليه دين فرارا به من الدين ثم مات كان التدبير باطلا وبيع
العبد في الدين واذا دبر العبد في حال السلامة ثم حصل عليه دين ومات لم يكن للديان على المدبر سبيل
وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس هذا غير واضح لان التدبير عندنا بمنزلة الوصية يخرج من الثلث ولا
يصح الا بعد قضاء الدين فعلى هذا التحرير يباع العبد في الدين ويبطل التدبير على كل حال سواء دبره
في حال السلامة او فرارا من الدين وانما هذا خبر واحد اورده ايرادا لا اعتقادا والمعتمد ان التدبير
ان كان واجبا بنذر وشبهه لم يكن للديان عليه سبيل وان كان تبرعا بطل مع استغراق الدين للتركة
احتج الشيخ بما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عم عن رجل دبر غلامه وعليه دين فرارا من
الدين قال لا تدبير له وان كان دبره في صحة منه وسلامة فلا سبيل للديان عليه والجواب الحمل على ما قدمنا
من انه واجب بنذر وشبهه فاذا كان في سلامة من الدين لم يكن للديان عليه سبيل وان لم يكن في سلامة من
الدين ونذره ان يدبره فرارا من الدين لم ينعقد نذره لانه لم يقصد به الطاعة **قوله** ولو دبر الحامل لم يسر الى الولد
وان علم بالحمل اختلف الفقهاء في انه اذا دبر الامة الحامل او اطلق هل يكون تدبيرا للحمل ام لا على اقوال
ثلثة آ انه لا يكون تدبيرا للحمل مطلقا اي سواء كان عالما بالحمل اولا وهو اختيار الشيخ في ط وف وابن ادريس
والمص وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح ب انه يتبعها مطلقا اي سواء كان عالما او جاهلا وهو قول ابن البراج

ج اذا كان عالمًا بالحمل تبعها الحمل والا فلا وهو اختيار الشيخ في يه وابن حمزة ويظهر من كلام ابن الجنيد وهو قول آخر لابن البراج هكذا نقل عنه لنا رواية الشيخ في الموثق عن عثمان بن عيسى الكلابي عن الكاظم عم انه قال ان كانت المرأة دبرت وبها حمل ولم يذكر ما في بطنها فالجارية مدبرة والولد رق وان كان انما حدث الحمل بعد التدبير فالولد مدبر في تدبير امه احتج الشيخ بما روى الحسن بن علي عن الرضا عليه السلام قال سألته عن رجل دبر جارية وهي حبلى فقال ان كان علم بحمل الجارية فما في بطنها بمنزلتها وان كان لم يعلم فما في بطنها رق والجواب المنع بالحمل على ما اذا دبر الحمل مع الام قال الشيخ لو حملت بعد التدبير ثم رجع في تدبير الام لم يكن له نقض التدبير في الاولاد وكذا قال في ف واستدل عليه باجماع الفرقة وتبعه ابن البراج وابن حمزة وهو اختيار صاحب الشرع وقال ابن الجنيد لو اراد فسخ التدبير عن الام لم يكن فسخ ذلك اخراجًا الولد من التدبير وهو جيد وقال ابن ادريس الذي يقتضيه مذهبنا ان له الرجوع في تدبيرهم ايضًا كالام وهو المعتمد لنا ان التدبير وصية وكل وصية يصح الرجوع فيها والمقدمتان اجماعيتان قوله ولا يبطل لو ابق مدة الخدمة المجعولة للغير الخ هذا اختيار الشيخ في يه وتبعه ابن البراج وابن حمزة وظاهر كلام ابن الجنيد ذلك وبه رواية رواها الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عم وقد تقدمت وقال ابن ادريس لا دليل على هذه الرواية وصحتها لانها مخالفة لاصول مذهبنا لان التدبير في عرف الشرع عتق العبد بعد موت مولاه والمجعول له الخدمة غير مولاه وايضًا لو كان التدبير صحيحًا لكان اذا ابق بطل التدبير لان اباق المدبر يبطل التدبير وفي هذه الرواية انه ان ابق العبد ولم يرجع الا بعد موت من جعلت له خدمته لم يكن لاحد عليه سبيل وصار حرًا وهذا مخالف لحقيقة التدبير وايضا فهذا حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا دليل على ذلك لان هذه الرواية شاذة والحق ما اختاره الشيخ لنا ان العتق قابل للتاخير كما هو قابل للتنجيز ومعلوم انه لا تفاوت بين الاشخاص في ذلك فان العتق اذا قبل التعليق بجودة العتق الصادر عنه كان قابلا لذلك كل التعليق اذا صدر عن غيره وعدم التفاوت معلوم في ذلك قطعًا وقول ابن ادريس التدبير في عرف الشرع عتق العبد بعد موت مولاه ممنوع بل هو العتق المؤخر وهو شامل للصورتين واستدلاله بالاباق غلط لو نص بين صحته وبطلانه على نقض التدبير الاباق ممنوع والقياس على جعل الخدمة للمدبر باطل لانا نقول سلمنا لكن الفارق موجود فان الخدمة اذا جعلت للمدبر ثم ابق فقد قابل النعمة بالكفر والاباق فعوقب بنقيض ذلك كالقاتل في الحرمان في منع التوريث بخلاف ما اذا جعلت الخدمة للغير وهذه الرواية دليل شرعي مع انها صحيحة السند متلقاة بالقبول عمل بها الاكثر من علمائنا ولم نر لها مخالفًا سواه ولاعتضادها بالحكمة المنوط بها الاحكام الشرعية فلا وجه لردها قوله ولا بارتداد العبد قال الشيخ في ط اذا ارتد المدبر فالتدبير بحاله وان لحق بدار الحرب بطل تدبيره عندنا لما رواه اصحابنا من ان اباق المدبر يبطل تدبيره وفي ف اذا ارتد المدبر ارتدادًا يستتاب منه لم يبطل تدبيره بلا خلاف وان لحق بدار الحرب بطل تدبيره وهذا قد ابق زيادة على ارتداده وقال ابن الجنيد لو ارتد المدبر او لحق بدار الحرب فاسره المسلمون بطل التدبير وهذا يوهم ان مجرد ارتداده يقتضي بطلان تدبيره وليس بجيد عملا بالاستصحاب ويقتضي ايضا من حيث دلالة المفهوم وان كانت ضعيفة اشتراط الاسر في اللحوق بدار الحرب فان اراده ممنوع لان الاباق مستقل

بالبطلان

بالبطلان قوله ولو كاتب المدبر بطل التدبير هذا قول الشيخ في ف وذكر فيه ان للشافعي قولين اذا قال انه وصية قال مثل ما قلناه ولذا قال عتق بصفة لم يبطل وقال في ط اذا دبره اولا ثم كاتبه فمن قال التدبير وصية قال يكون رجوعًا فيه لانه وصية فهو كما لو وصى بعبده ثم كاتبه ومن قال هو عتق بصفة قال يصير مكاتبًا مدبرًا قال ابن الجنيد ولا باس بكتابة المدبر واي الامرين سبق عتق به باداء الكتابة او موت السيد واذا مات السيد كان ما بقي عليه من الكتابة بالكتابة بما لم يشهد بالفسخ لانه قد تصح الكتابة على تدبيره وقال ابن البراج اذا كاتب السيد مدبره لم يبطل التدبير بالكتابة فاذا ادى الكتابة قبل موت سيده عتق وبطل التدبير وان مات سيده وكان يخرج من الثلث عتق وبطل عنه الكتابة وان لم يخرج من الثلث عتق ما خرج منه ويبطل من مال الكتابة بقدر ما عتق منه وبقي فيما بقي فان مات السيد وليس له من المال غيره ولم يكن ادى من الكتابة شيئا عتق منه الثلث وسعى في ثلثي القيمة ان شاء او ثلثي الكتابة والمعتمد ما قاله الشيخ لان الكتابة والتدبير متنافيان فان التدبير وصية وقد تعقبه الكتابة فتبطل لا يقال لو تنافيا لما اجتمعا على تقدير تقديم الكتابة والتالي باطل لصحته عندكم فيبطل المقدم لانا نقول الفرق ظاهر فان الوصية تصح للاجنبي واقصى ما تقتضيه الكتابة العتق

قوله المقصد الثالث في الكتابة وهي لغة الجمع وشرعًا معاملة بين السيد وعبده على عتق رقبة بعوض يؤدى في نجم او نجوم معينة وضع الشارع لفظ الكتابة لهذا المعنى فهي تدل على العتق بالتضمين فلا يحتاج الى التصريح بالعتق كما يدل عقد البيع على ملك المشتري العين وملك البايع الثمن من غير احتياج الى ذكر ذلك في العقد قوله ولا يفتقر في الايجاب الى قوله فاذا اديت فانت حر مع قصده على راي قال الشيخ يشترط ان يقول فاذا اديت فانت حر وقال ابن الجنيد لا اشتراط وهو ظاهر كلام ابن ابي عقيل احتج الشيخ بان الكتابة لا يعرفها الا العلماء فلا يحكم عليه بالعتق بمجرد لفظها من دون تعليق العتق بالاداء واحتج ابن الجنيد بان لفظ الكتابة صريح في معناها وهو العتق عند الاداء فتعليق العتق به نطق بما دل العقد عليه صريحًا فيكون تكرارًا غير محتاج اليه واستحسنه المصنف في لف وقوى شيخنا في الايضاح قول الشيخ رحمه الله قوله فان عجز وحده تاخير النجم عن محله على راي هذا قول المفيد وابن ادريس والمصنف في لف لانه اخلال بالشرط فكان للمولى الفسخ قضية للاشتراط وهو اختيار شيخنا في الايضاح لما رواه معوية بن وهب في الصحيح عن الصادق عم ليس له ان يؤخر نجمًا عن اجله اذا كان ذلك من شرطه وقال الشيخ في يه حد العجز ان يؤخر نجمًا الى نجم او يعلم من حاله انه لا يقدر على فك رقبته ومنعه ابن البراج لما رواه اسحق بن عمار عن الصادق عم عن ابيه ان عليًا عم كان يقول اذا عجز المكاتب لم ترد مكاتبته في الرق ولكن ينتظر عامًا او عامين فان قام بمكاتبته والا رد رقًا وقال الصدوق ينتظر ثلثة انجم فان عجز رد وهار رقًا قوله وهي نوعان اختلف الفقهاء في لزوم الكتابة وجوازها على اقوال اربعة آ انها لازمة من الطرفين مطلقًا في المطلقة والمشروطة مع قدرته على الاداء في المشروطة وهو اختيار المصنف وشيخنا ابو القسم بن سعيد قدس الله روحهما ب قال الشيخ في ف الكتابة لازمة من جهة السيد جائزة من جهة العبد واطلق والظاهر انه يريد الكتابة المشروطة وقد تقدم القول بانها لازمة من جهة السيد وجائزة من جهة العبد ج قول ابن حمزة ان المشروطة عقد جائز من الطرفين والمطلقة عقد لازم من جهة السيد جائز من جهة المكاتب د قال الشيخ في ط المطلقة لازمة من الطرفين والمشروطة لازمة من جهة السيد وجائزة من جهة العبد وهذا قول ابن ادريس قال

شيخنا في الايضاح والحق عندي الاول لقوله تعالى اوفوا بالعقود والجمع المحلى باللام الجنس للعموم وهذا عقد
ولانه كالوديعة والعارية ولقيامهما للمخصصة بالنص فبقي الباقي على الاصل واعلم ان معنى لزومها من الطرفين
انه ليس لواحد منهما بانفراده فسخها ولو تقايلاها معا انفسخت ومعنى جوازها من طرف العبد على قول من يقول
به لانه يملك الفسخ كما في عامل القراض ثم اختلفوا في تفسيره على قولين آ انه يعني ان للعبد الامتناع من اداء ما
عليه وتعجيزه فاذا امتنع منه كان بالخيار بين الابقاء على العقد والفسخ وهو قول الشيخ في ف وقال في ط كل الامتناع
من اداء ما عليه مع القدرة عليه فاذا امتنع تخير سيده ب قوله في ط ايضا الذي يقتضيه مذهبنا ان العبد ان عجز
اجبر على الاكتساب وان لم يعجز وكان معه وامتنع اجبر على الاداء لكن عليه دين وهو موسر قال شيخنا
في الايضاح والحق الخيار والمدى وهو ان العبد ان قدر على الاكتساب وجب عليه لما بعده ايه فان اجبر عليه
لانه قضاء دين فوجب فان عجز عن الاكتساب كان للمولى الفسخ بمجرد العجز قوله ولو باعه بثمن حال او مؤجل
لم يصح لان البيع انتقال عين مملوكة من شخص الى شخص قد ابد وانه يتحقق اضافة الملك بين المشتري والبائع لتوقف
الاضافة على تغاير المضافين وهنا ليس كذلك ولان تملك العبد يتوقف على حريته وحريته تتوقف على تملكه فيدور
قوله وتفتقر الى الاجل على راي قال الشيخ في ط الكتابة لا تنعقد الا باجل ومتى كانت بغير اجل كانت
باطلة وقال ابن ادريس الكتابة تصح حالة ومؤجلة وليس الاجل شرطا في صحتها والمختار عند شيخنا في الايضاح
الاول لانه لم ينقل من زمن النبي صلى الله عليه وآله ولا من زمن الصحابة بره مع انهم كاتبوا ان احدا عقدها حالة
واتفاق الصحابة على تركها اجماع واحتج ابن ادريس بان الاصل الجواز قوله وليست عتقا ولا بيعا الكتابة
ليست عتقا بعوض ولا بيعا للعبد من نفسه للوصل ولرجحان التأسيس على التاكيد وقال بعض الفقهاء
الكتابة اعتاق السيد عبده على مال في ذمته يؤديه موجلا وقال ابو الصلاح هي بيع العبد من نفسه وتبعه
ابن ادريس ومتبوعه في ذلك والاول اختيار الشيخ وهو الاقوى كما اعلم ان الكتابة تشارك العتق بعوض
وبيع العبد من نفسه بوجه وهو ان كل واحد منها بعوض وتفارقهما في الشروط والاحكام والتوابع قوله
ولو كاتب ولي الطفل صح مع الغبطة للشيخ في هذه المسألة قولان احدهما الجواز مع الغبطة لان الولي موضوع
لعمل المصالح وهو اختيار في ف واختاره المص والآخر المنع لان الكتابة شبيهة بالتبرع لانها معاملة على ماله بماله
وهذا قوله في ط قال شيخنا والاصح عندي هو الاول لما رواه معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عم
اني كاتبت جارية لايتام لنا واشترطت عليها ان عجزت فهي اذن في الرق وانا في حل مما اخذت منك فقال
لك شرطك قوله ولو كاتب الكافر صح هنا مسايل آ لا يشترط في الذمي المكاتب الاسلام فلو كاتب الذمي عبده
الذمي فيه خلاف مبني على الخلاف في عتقه فكل من قال بصحة عتقه قال بصحة كتابته بل هو اولى والقائلون
ببطلان العتق اختلفوا فيه فقال بعضهم ببطلان كتابته لانه عتق بعوض والاكثر على الصحة وهو اختيار
المص لانها معاملة بين السيد وعبده على عوض معلوم فهي نوع معاوضة فتصح من الكافر ب على القول
بصحة عتق الذمي هل تصح منه كتابة عبده المسلم او يجبر على بيعه ولا تصح كتابته اختار المص هنا وفي عد الثاني
وهو اختيار ابن الجنيد لوجوب اخراج المسلم عن ملك الكافر على الفور والكتابة ليس فيها اخراج الملك
على الفور فهي تستلزم المنهي عنه والنهي هنا للفساد اما الاولى فلقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا ولن لنفي الابد فيقتضي عموم النفي في الزمان وهو المطلوب واما الثانية فظاهرة ولعموم

النفي

السيد

النفي بوجوب بيعه والكتابة ليست بيعا قالوا العلة قطع السلطنة وبالكتابة تحصل قلنا نمنع الثانية ومنعه
ان المكاتب مملوك ولا سبيل اعظم من ملك الرقبة ج اذا كاتب الذمي عبده فاسلم العبد هل تنقطع الكتابة
اي ترتفع ام لا استشكله المص ومنشأه احتمالان مرتبان على الخلاف في انه اذا اسلم عبده فكاتبه هل تصح
ويكتفي بها فان قلنا نعم فاذا طرأ الاسلام على الكتابة لم يؤثر فيها واقر على الكتابة ولم يؤمر بالبيع وان قلنا
لا ففي ارتفاعها احتمالان من حيث ان الكتابة لازمة وبيع المكاتب لا يجوز ومن حيث ان ابقاء الكتابة
مستلزم لابقاء الملك وهو منفي بقوله تعالى ولن يجعل الله الآية والفرق بين هذه المسألة وبين ما اذا ابتدأ
الكتابة في المسلم قوة الدوام وضعف الابتداء او بالعكس على الخلاف للقولين قوله ولو كاتب الحربي صح
هذه المسألة مبنية على ان الخير المذكور في القرآن في قوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا اهل المراد به الديانة
والامانة خاصة وهو اختيار السيد المرتضى او المال والتكسب او هما معا وهو اختيار الشيخ في ف وط فانه فسر
الخير بالامانة والتكسب فان كان الاول فلا تصح كتابة العبد الكافر وان كان الثاني صح واختاره المص في هذا
الكتاب وقال في عد الاولى البطلان وعلى الثالث لا يصح ايضا وهذا اختيار من جوز استعمال اللفظ
المشترك في كلا معنييه واعلم ان الخير ورد في القرآن بمعنى العمل الصالح وهو بناسب الدين في قوله تعالى
ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وبمعنى المال ان ترك خيرا وانه لحب الخير لشديد وبمعنى الثواب والبدن جعلناها
لكم من شعائر الله لكم فيها خير يعني ثوابا فاما ان يجعل مشتركا وللقدر المشترك او حقيقة في احدها مجازا
في الآخر وليس في القرآن العزيز ما يدل على احد الثلثة قوله وتصح كتابة المرتد لا عن فطرة للكافر لا المسلم
هنا مسائل آ المرتد عن فطرة بالردة يزول ملكه عن جميع ما كان ملكا له اجماعا منا وكل من تصح كتابته
مالك بالفعل فلا تصح كتابة المرتد عن فطرة ولانه محجور عليه شرعا فلا تصح كتابته فالمرتد لا تصح كتابته ب
المرتد عن غير فطرة هل يزول ملكه عن امواله بالارتداد او بالقتل او الموت او يكون موقوفا او مراعى فحينئذ
هل يكون محجورا عليه بنفس الردة او بحجر الحاكم فيه اقوال فعلى الاول تصح كتابته مطلقا وعلى الثاني تصح كتابته
لغير المسلم قبل حجر الحاكم ان قلنا انه لا يحجر عليه بالردة بل بحجر الحاكم وان قلنا بالحجر بالردة بطل وعلى الثالث تكون
موقوفة كما في تصرفاته فان مات او قتل مرتدا تبينا بطلانها وان اسلم تبينا صحتها فاما اذا كان العبد مسلما
فان قلنا بعدم الاكتفاء في الذمي فهنا اولى فلا تصح لوجوب بيعه عليه وان قلنا بالاكتفاء بها في الذمي يحتمل
هنا الاكتفاء ايضا لانه مخاطب بالاسلام وكفره غير اصلي وينتظر اسلامه فكفره اضعف ويحتمل عدمه لانه لا يقر
على دينه والذمي يقر والمرتد قيل تخرج املاكه عنه والذمي لا تخرج املاكه عنه اجماعا قوله وشرطه التكليف
والاسلام على راي ذكر المص قبل ذلك انه لو كاتب الحربي صح وقال هنا يشترط اسلام العبد على راي
فيكون ذلك مناقضا لما تقدم وقد تقدم الخلاف في المسألة ومنشأه ثم قد تقدم تفسير الآية قوله ويجوز ان يكاتب بعضه سواء كان قال الشيخ
لان في المسألة خلافا منشأه ومنشأه الخلاف ان المكاتب يستقل في جهات الاكتساب وما يتوقف عليه كالسفر
في ط لا يصح لان الكتابة لا بد فيها من رفع الحجر عن المكاتب ولا يملك لتوقف السفر والتكسب على اذن السيد ويتداركه
وينفرد بما يدفع اليه من سهم المكاتبين من الزكوة ولا يملك ذلك وقال في ف تصح واختاره المص واحتج بعموم
فيما يدفع من سهم المكاتبين من الزكوة لانه كسبه ولا يتملك عنه او يندفع ما
ذكره في ط بانها يا مكاتبة يكون فانه لا يمنعه من السفر وجهات التكسب في نوبة العبد وتمنع بما ذكره من كم
قوله عليه الكلم الناس مسلطون على اموالهم وبانه يصح بيع نصيبه وعتقه والكتابة ولا ينفك عنهما او يندفع ما

المكاتبين من الزكوة لانه انما يدفع الى جزء المكاتب قوله ولو كاتب بغير اذن شريكه صح ههنا مسايل الاول
آ ذهب الشيخ في ط الى كتابة احد الشريكين نصيبه بغير اذن شريكه الآخر و قال في ف بالصحة وهو اختيار
المص لما تقدم والمانعون علل بعضهم بما تقدم في حجة المانع في الحاشية المتقدمة وبعضهم استند الى
استلزامها تنقيص ملك الشريك فيتضرر به اما اذا اذن صح لانه اسقط حقه ورضي بالضرر ب اذا صحت
كتابة الشريك على القول به مطلقا او بشرط اذن الشريك فان لم تسر الكتابة الى نصيب الآخر لان السراية من
خواص العتق ولم يحصل قبل الاداء ج اذا ادى مال الكتابة وانعتق هل يسري العتق قال الشيخ نعم
لعموم الحديث الدال على السراية بصورة النزاع فان المكاتب يعتق وقيل لا لانها عتق معاوضة اوجب
ذلك من السيد والعبد ملك ما جعله في العوض فالعتق ليس للسيد ولان الكتابة بيع العبد من نفسه
فعتق على العبد ففي الحقيقة العتق حصل منه فلم يسر على السيد وهذا الدليل انما يتمشى على مذهب ابي الصلاح
وابن ادريس حيث قالا بالصغرى وعلى قول من يقول انه عتق معلق يسري على السيد فح يجب
التقويم ج لو كان باقي العبد للسيد المكاتب على القول بصحة كتابة بعض عبده قال الشيخ يسري الى باقيه
لان العتق للاداء فاعل السبب اختيارا فاعل المسبب اختيارا قوله ان يكون ذلك منجما على راي اختار
المص جواز كون مال الكتابة حالا لعموم قوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم وزيادة الشرط على خلاف الاصل
قوله ولا يشترط اتصال الاجل بالعقد ذهب الشيخ في ط الى اشتراط اتصال الاجل بالعقد واحتج باصالة
بقاء الملك وعدم النقل بغير المنقول شرعا ولم يرد النص على هذا قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي
اختيار المص لوجود شرايط الصحة وضبط الاجل والمال وايقاع الصيغة المشترطة قوله ولو حبسه لزمه اجرة
تلك المدة وقيل يجب تاجيل مثلها وجهه الشيخ في ط وقوى فيه ايضا الاول والاقوى الاجرة لانه اذا
حبس المكاتب ضمن منافعه والمنافع انما تضمن بالقيمة ووجه الثاني انه يجب امهال تلك المدة لا قيمة
لرفعه بقيمته وهو حسن قوله ولو اذن مولاه في غيره فالوجه الجواز المكاتب اذا لزمه كفارة الظهار
او جماع في رمضان او غير ذلك لم يكن له التكفير بالمال لوجهين آ انه عمل ب انه في حكم المعسر لانه لا يلزمه
زكوة ولا نفقة قريب ولا اخذ الزكوة عند حاجته وكفارة المعسر والعبد الصيام ولو اذن سيده في التكفير
بالمال كالعتق والاطعام فقيل لا يصح ايضا واختاره ابن ادريس ومال اليه الشيخ لانه كفر بما لم يجب عليه
وتوجيه وجه المص انه بمنزلة التبرع ويصح التبرع باذن المولى ولان المنع لحقه وقد اذن فيه ولعلمه انه يامر السيد
لا يلزمه التكفير بالمال لان عليه ضررا فيه لانه قد يفضي الى تفويت حريته لعجزه بسببه ولان التبرع لا يلزم باذن
السيد فح اذا اذن السيد فيه صارت الكفارة المرتبة مخيرة بالنسبة اليه قال شيخنا في الايضاح وهذا هو
الصحيح عندي وسبب الاشتباه على المانع الاشتراك اللفظي فان قوله كفر بما لم يجب عليه ان اراد الوجوب العيني
سلمنا وان اراد الوجوب المخير منعنا ولما لم يميز بين الوجوبين امتنع قوله ولو ظهر العوض معيبا ورده
المولى بطل العتق لان العتق انما يستقر باستقرار الاداء وقد ارتفع الاداء فيرتفع العتق وهذا اختيار
الشيخ في ط لان هذا ليس بسليم من العيوب وليس مراده ابطال العتق بعد وقوعه بل برده ظهر ان المكاتب
لم يؤد مال الكتابة لان هذا ليس هو مال الكتابة فظهر ان العتق لم يحصل لان العتق ليس من التصرفات
التي يتطرق النقض اليها فلو حصل لما ارتفع وكيف يتصور ارتفاع العتق وهو زوال الملك ولعدم

قوله ولو ابراه

آ لو مات السيد عن ولدين هنا مسئلتان
قوله ولو ابراه الوارث من نصيبه عتق حصته ولا تقويم الخ هنا مسئلتان آ لو مات السيد عن ولدين
وارثين فابراه احدهما المكاتب من حصته برئ وهل تعتق حصته من المكاتب قال المص هنا وفي عد نعم
لانهما شريكان في العبد نصيب كل واحد مكاتب على قدره قسطه من مال الكتابة فكل منهما منفرد بحصته لا تعتق
عتق باداء ماله الى غيره ولحاصل ان الكتابة بموت السيد تنزل منزلة مكاتبين والشيخ في ط نقل قولا انه لا
ينعتق ب اذا انعتق نصيبه بالابراء هل يسري العتق الى باقيه ويقوم عليه قال المص هنا وفي عد لا
لان المعتق في الحقيقة المسبب فان الابراء سبب فعله لتاثيره عقد الكتابة الذي فيه العتق وهو اختيار الشيخ
في ط قوله ويجب الاعانة ان وجبت الزكوة منها اختلف الناس في وجوب اعانة المكاتب على السيد
على اقوال آ الوجوب مطلقا وهو اختيار الشيخ في ط ب انه يجب من الزكوة الواجبة عليه فان لم تجب استحب
الاعانة وهو قوله في ف واختاره المص هنا وفي عد ج يستحب للسيد اعانته من سهم الرقاب وهو قول
ابن البراج وابن حمزة د قال ابن ادريس تجب على السيد ان وجبت عليه الزكوة اعانة المكاتب بشرط عجزه
لا المشروط ويتخير في القدر قلة وكثرة وان لم تجب الزكوة فكما لم من سهم الرقاب ه تستحب اعانته مطلقا
للمطلق والمشروط من الزكوة وغيرها وهو اختيار المص في ف ومنشأ الاقوال قوله تعالى وآتوهم من مال الله
الذي آتاكم فهنا قواعد آ اختلف الفقهاء في قوله اتوهم هل صيغة الامر هنا للوجوب او للاستحباب ب
قوله مال الله هل هو اشارة الى الزكوة لانها مال الله او هو اشارة الى المال مطلقا سواء كان من الزكوة او غيرها
لان الكل مال الله تعالى ج اطلاق المعطي يقتضي التخيير في القلة والكثرة اذا عرفت ذلك فنقول ذهب
المص في ف الى ان الامر هنا للاستحباب وان مال الله اشارة الى المال مطلقا سواء كان من الزكوة او لا واما
الثاني فبانه كان لنا في الاصل او لان غايته وفايدته الخروج التي هي الغاية المقصودة من المال لنا او من غير الزكوة
وهو ظاهر فقال استحباب الايتاء مطلقا من الزكوة وغيرها وهو اختيار شيخنا في الايضاح والقائل بان
الامر هنا للوجوب ومال الله الزكوة قال بوجوب الاعانة ان وجبت الزكوة وان لم تجب الزكوة استحبت
الاعانة لانه من باب التعاون على البر ولانها فك رقبة ومن قال بان الامر هنا للاستحباب ومال الله الزكوة شرط
استحباب الاعانة بوجوب الزكوة والا لم يكن للتقييد بقوله من مال الله فايدة واستخراج وجه باقي الاقوال
ظاهر يحصل بادنى تامل قوله ولو اشتبه المودي من المكاتبين صبر للتذكر هنا مسئلتان آ هل القرعة
في حيوة المولى او بعده لتذكر اختيار المص الثاني لان الانسان قد يذكر ما نسي ويتبين له ما اشتبه عليه وهو
اقرب الى الحق من القرعة ويحتمل القرعة لانه امر مشكل وكل امر مشكل فيه القرعة ب اذا مات استعملت القرعة
قطعا لامتناع العلم هنا قوله ويجوز بيع مال الكتابة اختلف الفقهاء في بيع مال الكتابة حال كونه في
ذمة المكاتب فقال المص يصح مطلقا وقال الشيخ لا يصح واطلق وعلل بانه لم يقبض ونهى النبي عليه السلام
عن بيع ما لم يقبض وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد لا يصح بيع مال الكتابة في المطلق والمشروط وعلل
بانه نظير حبل الحبلة ولقاح الفحل قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي صحة بيعه مطلقا لان السيد يملكه
في ذمة المكاتب فصح بيعه كساير الديون ويلزم من يلزم المشروط بالاداء والكسبي قهرا وعند الفسخ يبطل
لان البيع قالوا غير مستقر لانه متعرض للسقوط بعجز المكاتب او موته وكلما هو غير مستقر بيعه باطل وهو ظاهر
قلنا المقدمتان ممنوعتان قوله وليس له ان يقتص من عبد مولاه لو جنى عليه اذا جنى على المكاتب عبد المولى

عمداً فاراد المكاتب القصاص فهل للمولى منعه ام لا استشكله المص في عد ومنشأه من انه تصرف ليس باكتساب ولا معين على الاكتساب فللمولى منعه منه ومن انه حق له لعموم الاية وليس للمولى منعه عن حقه والاول قول الشيخ في ط وتبعه المص في هذا الكتاب قوله فان ابقى شيئاً وان قل صح والا فلا على راي اما ان يقول ضعوا عنه مما عليه ما شاء فلا بد ان يبقى بقية لان من للتبعيض ولو قال ضعوا عنه ما شاء فشاء الكل عمل بقوله ان وسعه الثلث او اجازت الورثة وقيل لا بل لا بد ان يبقى شيئاً لاقتضاء العرف ذلك وليس بجيد لان ما شاء عام في الكل وهو اختيار شيخنا دام ظله قوله ولو قال ضعوا عنه اوسط نجومه صرح الشيخ النجم هنا زمان يحل بانتهائه او ابتدائه قدر معين من مال الكتابة او مال الكتابة كله والوضع بمعنى الاسقاط فاذا قال ضعوا عنه اوسط نجومه وكان فيها اوسط في العدد كالثاني وفي الاجل كما لو كاتبه على نجم الى شهر ونجم الى شهرين ونجم الى ثلثة اشهر فالشهران اوسط او في القدر مثل ان يكاتبه الى نجم على مائة والى نجم على مائتين والى نجم على ثلثمائة فالمائتان اوسط كان الخيار الى الورثة يسقطون عنه ما شاؤوا من ذلك وان قلنا تستعمل اللفظ على معانيه كان قوياً قوله المقصد الرابع في الاستيلاد هنا مقدمات آ اجمعت الامة على اباحة وطء الاماء بملك اليمين لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين ولفعل النبي عليه السلم فان مارية القبطية كانت جارية للنبي ع وهي ام ولده ابراهيم ع وكان في اعلا الشرف كهاجر ام ابراهيم ع فان هاجر ام اسمعيل ع كانت سرية لابراهيم ع ب كل مملوكة علقت من مالكها حراً حين ملكه بحر يلحق به شرعاً فهي ام ولد حقيقة شرعية ج للاستيلاد احكام احدها ابطال كل تصرف ناقل للملك الى غيره غير مستلزم للعتق بذاته اي بلا شرط يترقب د يظهر ثبوت احكامه بالوطي ووضعها علقة او ما بعدها اجماعاً وفيما قبلها قولان اقواهما المنع وسياتي ه يستمر حكم الاستيلاد ما دام الولد حياً الا في حكم الميت قطعاً الى موت الاب او حكمه فيتحقق بشرايطه كما حقق في موضعه قولنا الا في حكم الميت اشارة الى المرتد وقولنا قطعاً اشارة الى المرتد عن فطرة ليخرج المرتد عن غير فطرة فانه ليس بحكم الميت قطعاً و الاستيلاد تنزل منزلة الاستهلاك فاستيلاد المريض في مرض الموت كاستيلاد الصحيح وتقدم على الديون والوصايا قوله قال الشيخ وكذا النطفة وفيه نظر منشأه النظر لخلاف الاصحاب توقف المص في عد اما النطفة فالاقرب عدم الاعتداد بها ووجه القرب انه ليس بولد حقيقة وحكم ام الولد على خلاف الاصل فان الاصل بقاء تصرفات المولى في ملكه ويحتمل ذلك لان مع صيرورتها ولداً او علقة يحكم بانها ام ولد من حين الوطي لبطلان التصرفات من حين وطيه فظهور الصورة او التخطيط اما كاشف او شرط او سبب والثاني والثالث محال لان لا لتاخر الشرط او السبب عن المشروط او المسبب وهو باطل بالضرورة فتعين الاول فالسبب هو النطفة وهو ضعيف لان النطفة قد تفسد ولانه بمجرد النطفة لا يحصل معه تيقن الاستيلاد وكلما يثبت به الاستيلاد يحصل به تيقن الاستيلاد والمقدمتان ظاهرتان قوله وكذا لو اولدها حراً على راي كان يطأ امة غيره لشبهة فان الولد يكون حراً قوله على راي اشارة الى قول الشيخ في ط ام ولد وجزم به في ف والحق بان طريقة الاشتقاق تقتضيه والضابط عنده ان يجتمع نسب الولد وحريته وملك امه فاذا اجتمع هذه الشرايط الثلثة حكم بانها ام ولد والضابط عند المص ما ذكرناه في الحاشية المتقدمة عملاً بالاصل وعلل بعضهم بان الولد الحاصل من وطي امة الغير ينعقد رقاً ثم ينعقد حراً ويقوم عليه والاستيلاد انما يثبت بانعقاده

الولد حراً قوله الا في ثمن رقبتها فتباع فيه نص ابن الجنيد وابن ادريس على عدم اشتراط موت المولى في جواز بيع ام الولد في ثمن رقبتها اذا لم يكن لمولاها سواها والشيخان وابن البراج اطلقوا القول بجواز بيعها في ثمن رقبتها مع اعسار المولى وقال ابن حمزة ان مات سيدها وعليه دين في غير ثمن رقبتها قومت على ولدها فاذا بلغ الحلم اداه فان لم يكن له مال استسعى فيه وان مات قبل البلوغ سعت في الدين احتج الاولون بما رواه عمر بن يزيد عن الكاظم ع قال ايما رجل اشترى جارية فاولدها ثم لم يؤد ثمنها ولم يدع من المال ما يؤدى عنه اخذ ولدها منه وبيعت قلت فتباع فيما سوى ثمنها من دين قال لا احتج ابن حمزة بما رواه عن الصادق ع وقال المص في كف ونحن في هذه المسئلة من المتوقفين وقال شيخنا دام ظله في الايضاح والاقوى عندي انه لا تباع ام الولد قوله ولو اسلمت ام ولد الذمي بيعت عليه على راي ومنعت اه القول الاول قول الشيخ في ط واختاره ابن ادريس لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والثاني قول الشيخ ايضاً في ف وقال المص في كف والوجه عندي انها تستسعى في قيمتها فاذا ادت القيمة عتقت للنهي عن بيع ام الولد ما دام ولدها موجوداً وابقاؤها في يد المولى لا يجوز ولعتاقها مجاناً اضرار بالمولى وكذا الحيلولة بينه وبينها فتعين ما اخترناه قال شيخنا في الايضاح وهو الصحيح عندي قوله ويفكها بالاقل من الارش والقيمة على راي الخلاف فيما اذا فداها المولى هل يفديها باقل الامرين من القيمة او ارش الجناية والخلاف كما في جناية كتاب المكاتب والقولان للشيخ قوله كتاب الايمان اليمين عبارة عن تحقيق ما احتمل خلافه بذكر اسم الله تعالى وزيد لا في عوض اللغو وليس بجيد لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم اثبت اليمين مع اللغو وعين اللغو في تفسيرها قولان آ انه يذكر اسم الله تعالى في الجاري من غير قصد التحقيق ب ان يسبق لسانه الى صيغة اليمين من غير قصد انها يمين فقولنا تحقيق ما يحتمل مخالفه اخرج المناشدة وقولنا بذكر الله تعالى اسم الله او صفة مختصة به عندنا والمراد بالتحقيق التقرير الشامل للنفي والاثبات في الماضي والمستقبل واقداماً واحجاماً فقوله والله ما دخلت الدار تقرير نفي الدخول في الماضي وكذا قوله والله لادخلن تقرير الدخول في المستقبل والايمان ثبتت بالكتاب والسنة والاجماع اما الاول فقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقال تعالى واحفظوا ايمانكم واما السنة فان رسول الله صلى الله عليه وآله حلف فقال والله لاغزون قريشاً ثلثاً واما الاجماع فقد اجمع المسلمون على انعقاد الايمان في الجملة اذا تقرر ذلك فنقول اليمين اما ان تتعلق بالماضي او بالمستقبل والاول يمين الغموس وهي التي تدفع الدعاوي او تنفيها او يبحث عنها الفقيه في كتاب القضاء وانما سميت بالغموس لانها تغمس الحالف في الاثم او في النار عمداً وهي من الكباير ولا تتعلق بها الكفارة عندنا لانها لا تكفر بل تحقق العقاب والمحلوف عنه المتعلقة بالمستقبل قوله والحق انه اذا قال وحق الله لا فعلت هل ينعقد يميناً ام لا قال الشيخ في ف لا وفي ط نعم واختار المص هنا وفي عد وابن ادريس الاول احتج الاولون بان حقوق الله تعالى فروضه وعباداته لرواية عبادة بن الصامت قلت يا رسول الله ما حق الله تعالى على عباده فقال عليه السلام ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة واحتج الاخرون بانها يمين عرفاً وان حق صفة عامة فاذا اضيف الى الله تعالى اختص به لان الاضافة تفيد الاختصاص فكانت يميناً كساير صفات ذاته من العظمة والعزة قال شيخنا في الايضاح والحق اختيار المص في كف وهو انه

ان قصد الحالف الحلف بالله تعالى كان يمينا والا فلا قوله وتنعقد من الكافر في يمين الكافر خلاف انها
هل تنعقد ام لا قال في ط تنعقد قال فان حنث حال كفره وجبت عليه الكفارة لكنها لا تصح حال الكفر لتوقف
صحتها على النية وهي لا تصح منه وقال في ف لا تنعقد اليمين من الكافر بالله تعالى ولا تجب عليه الكفارة بالحنث
ولا يصح منه التكفير بوجه وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس احتج الاولون بان الكفار مخاطبون بعمومات
القرآن فيدخلون تحت قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان واحتج الآخرون بان اليمين بغير الله تعالى
لا تصح والكافر لا يعرف الله تعالى فلا يحلف به وقال المص في لف ان كان الكافر لا يعرف الله تعالى فلا يحلف به
وان كان بجحوده لفرط تقصيره بعلم ثبوته مما من الدين ضرورة انعقدت يمينه بالله تعالى لوجود المقتضي وهو الحلف
من مكلف عارف فيجب عليه الفعل المحلوف عليه فان كان من الطاعات وجب عليه تقديم الاسلام وفعله
لامتناع وقوع الطاعة من الكافر لان الطاعة ملزوم للثواب وهو منتف عن الكافر فيمتنع منه الملزوم وان كان
غير طاعة وجب عليه فعله مطلقا ومتى حنث وجبت عليه الكفارة لوجود المقتضي لكن لا تصح منه اداؤها الا بتقديم
الاسلام عليه فان اسلم بعد الحنث سقطت الكفارة لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله قال شيخنا في الايضاح
والحق عندي قول والدي في لف قوله فان حلف لتدخلن الا ان يشاء زيد الخ اذا حلف ان يدخل
الدار الا ان يشاء زيد فقال الشيخ انعقدت اليمين على الدخول واثبت التخلص عنها بطريقين احدهما بالدخول
وهو بر ولم يوجب البر والثاني ان يشاء زيد ان لا يدخل وهو يقتضي حل اليمين وبطلانها ان وقعت المشية
قبل فعل المحلوف عليه وان وقعت بعده لم يكن للمشية حكم لانه قد بر لبطلان اليمين بمجرد مشية زيد ان لا يدخل
وان جهل الامران بقيت اليمين منعقدة فحمل الشيخ قوله الا ان يشاء زيد على مشية زيد عدم الدخول لان المستثنى
والمستثنى منه متنافيان في الاثبات والنفي فلما كان ههنا متعلق اليمين الاثبات كان متعلق الاستثناء النفي
وقال شيخنا المص في عد التحقيق انه ان اراد بقوله الا ان يشاء زيد الا ادخل فلا ادخل فالحكم ما ذكره
الشيخ وان قصد الا ان يشاء زيد ان ادخل فلا ادخل فالحكم فعل ما تقدم الى ان يشاء زيد دخوله
بطل اليمين وان شاء عدم دخوله او جهل الامران بقيت اليمين منعقدة به بالدخول ويحنث بتركه قوله
ولو حلف لا ابنيت فاستاجر للبناء او امر حنث على راي اطلاق الفعل على المباشر في هذه الاشياء حقيقة لغوية
وعلى الآمر مجاز لغوي لكن الاختيار اكثر استعماله عرفا وصار ارجح واغلب ويتبادر الى ذهن السامع وقد اختلف
الاصوليون في ترجيح الحقيقة اللغوية لصحة النفي عن المعنى العرفي وهو دليل المجاز قوله ولو حلف لا ابيع خمرا الخ
كلما يصح عليه عقد فاذا حلف على ذلك العقد واطلق اثباتا او نفيا فانما يحمل على العقد الصحيح لانه حقيقة فيه
واللفظ انما يحمل على الحقيقة وكلما لا يصح عقد عليه كالخمر فانه لا يصح عقد البيع عليه فلا تنعقد يمينه في الاثبات
كما لو قال والله لابيعن الخمر فانه لا ينعقد لانه حلف على المحال كالجمع بين المتنافيين فان الشارع جعل البيع
سببا لتملك كل واحد من العوضين ولا كان احدهما الخمر فيلغو اضافة البيع اليه واما على النفي كقوله والله
لا ابيع خمرا فينصرف الى الصورة فان الشارع نهى عن بيعه وحمله على الصحيح نهي عن المحال وصدوره عن الشارع
محال ولان اليمين على ترك الممتنع هذر فيحمل ههنا على الصورة قوله ولو حلف ليهبن قيل بالوقف الخ
قال الشيخ اذا حلف لا وهبت له فان الهبة عبارة عن كل عين يملكه اياها متبرعا من غير عوض فان فعل ذلك
او اهدى له او نحله او اعمره او تصدق عليه تصدق تطوع حنث قال ابن ادريس قوله الهبة عبارة عن

كل عين

كل عين يملكه اياها متبرعا بغير عوض غير واضح لان الوقف كذلك ولا يسمى هبة بغير خلاف وصدقة التطوع
عندنا لا تسمى هبة بل بينها وبين الهبة فرق كثير لان صدقة التطوع بعد القبض لا يجوز الرجوع فيها والهبة يجوز
الرجوع فيها ولا يحنث بصدقة التطوع لانه ما وهب وقال المص في لف والمعتمد ما قاله الشيخ لان الوقف
على تقدير انتقاله الى الموقوف عليه والصدقة المتطوع بها يندرجان تحت اسم الهبة وحدها فيكون نوعين
منها وادعاء ابن ادريس الاجماع على خلافه غلط واحتجاجه بان الصدقة لازمة والهبة غير لازمة ينتقض
بهبة ذي الرحم فانها لازمة والهبة غير لازمة فلا يكون هبة ذي الرحم هبة قوله ولو خلطا ما اشتراه
زيد بغيره حنث باكل ما لم يعلم الخ قال الشيخ في ف فيها ثلثة اوجه قال ابو سعيد الاصطخري ان اكل
النصف فما دونه لم يحنث ويحنث ان اكله كله وقال ابو اسحق ان اكل حبة او حبتين ونحوها لم يحنث وان
اكل كفا منه حنث قال والاقوى عندي الاول لاصالة البراءة ونقل في ط الاوجه الثلثة واستدل على
الثاني منها اذا اختلط فليس هناك حبة يشار اليها بانها شراء زيد او عمرو فهو كما اذا اشترياه معا وعلى الثالث
ان الطعامين اذا اختلطا فلا يكاد ان ينفرد من احدهما فيعلم قطعا انه قد اكل منهما فاذا اكل منهما فقد اكل
من طعام انفرد زيد بشرائه ثم قال والاول اقوى عندي وقال المص في لف والوجه ان نقول ان
كان الطعام مايعا كاللبن والعسل او ما يشبه الممتزج كالدقيق فاي شيء اكل منه يعلم ان فيه اجزاء مما اشتراه
زيد وان كان مميزا كالتمر والرطب والخبز وشبهها لم يحنث حتى ياكل ازيد مما اشتراه عمرو لدخول الاحتمال
في اليمين وانتفائه عن الممتزج قوله وان اقتسماه هنا مسئلتان آ اذا حلف لا ياكل طعاما اشتراه زيد
فاكل ما اشتراه زيد وعمرو معا دفعة واحدة لم يحنث لان اطلاق الفعل في العرف يقتضي الانفراد به وبه قال
ابن ادريس والشيخ في ف ثم تردد في ط قال شيخنا في الايضاح والاول هو الحق عندي لان جزء الفاعل
لا يكون فاعلا ب اذا اقتسما فاكل ما حصل لزيد هل يحنث او لا يحنث استشكله المص في عد ومنشاؤه ان
القسمة تميز ما اشتراه زيد عما اشتراه عمرو فيصدق على ما حصل لكل منهما انه الذي اشتراه من حيث ان الذي
اشتراه غير معين وما حصل له بالقسمة معين فهذا ليس هو الذي اشتراه بعينه فلا يحنث به والشيخ تردد فيه في ط
وقال ابن ادريس لا يحنث مطلقا قوله ولو توكل حنث لان البيع والشراء واكثر ... حقيقة في العقود
شرعا والمباشر للفعل فاعل حقيقة فيلزم الحنث لو وكل ويحتمل عدمه لصحة نفيه عرفا فانه يصح قوله ما اشتريت
ولا توجبت بل اشترى زيد وانا وكيله وهذا ضعيف لانه يصح عرفا ان يقول ما اشتريت انا بل وكيلي
قوله ولو حلف لا ياكل الرأس لم يحنث برأس الطير اختلف الناس في هذه المسئلة فقال الشيخ في ط
لا يحنث الا برؤوس النعم الابل والبقر والغنم دون غيرها الا اذا ثبت عرف يقتضي اطلاق الرأس عليه حقيقة
ولو خص في بلد عم في الكل بشرط علم الحالف بالعرف ولا يحنث من لا يعلم العرف وقال في ف اذا حلف لا
ياكل رؤوسا حنث باكل رؤوس البقر والابل والغنم دون الطيور والعصافير والجراد والحيتان وهو اختيار
ابن ادريس وقال المص في لف ان نوى الحالف معنى يصرف اليه والا فان كان هناك عرف خاص يعهده الحالف
وينصرف اطلاق لفظه اليه حمل عليه والا حمل على الحقيقة اللغوية قوله ولا يحنث في البيض ببيض السمك قال ابن
ادريس الذي يقتضيه مذهبنا انه يحنث باكل جميع ما يطلق عليه اسم البيض لان اسم البيض يقع حقيقة على جميع
ذلك والايمان عندنا تتعلق بحقائق الاسماء ومخارج الافعال والاسماء ولا يرجع الى المتعارف وانما هذا

تخريجات المخالفين وقياساتهم واذا كان اسم البيض يطلق على بيض السمك حقيقة وجب ان يتعلق به الايمان
ويطلق عليه ولكا حتياط ايضا يقتضيه وقال المص في كف والمعتمد في ذلك ان نقول ان كان عرف الحالف
يقتضي صرف اطلاق البيض الى ما يعم الجميع انصرف اليه جمعا بين الحقيقة اللغوية والعرفية وان كان لا يطلق
الا على نوع خاص انصرف اليه عملا بالحقيقة العرفية عند التعارض بينها وبين اللغوية **قوله** هل يحنث
بالقلب على اشكال منشاؤه اختلاف الاصحاب في ان القلب هل يسمى لحما ام لا قال الشيخ في ط وف اذا حلف
الا ياكل لحما فاكل قلبا لم يحنث لان اسم اللحم لا يقع عليه ولا يقال ان آكله اكل لحما وقال ابن ادريس الاولى
انه يحنث لان اسم اللحم يطلق عليه حقيقة قال المص في كف ان كان اسم اللحم يطلق عليه حقيقة او عرفا حمل عليه
والا فلا **قوله** والبطيخ على اشكال منشاؤه اختلاف الاصحاب ومبنى هذه المسألة ان البطيخ هل يسمى فاكهة
حقيقة ام لا قال الشيخ في ط نعم لان له نضجا كنضج الرطب ويحلو اذا نضج كالعنب والرطب ولانه يصدق عليه
اسم الفاكهة عرفا وقيل هو من الخضراوات فلا يكون فاكهة ولانه ورد في التفسير في قوله تعالى ازكى طعاما انه
البطيخ فلم يسمه فاكهة قال شيخنا في الايضاح والحق عندي انه يرجع الى اهل العرف او اللغة فان صدق
عليه اسم الفاكهة حقيقة في اللغة والعرف حنث والا فلا **قوله** ولو حلف ليأكلنه غدا فاكله اليوم الخ
لا يخفى انه ان اكله في الغد بر وان تاخر الى بعد الغد حنث والكلام في اتلافه او اكله قبل الغد لختيارا جزم
صاحب الشرائع بوجوب الكفارة هنا فانه قال ان حلف ليأكلن هذا الطعام غدا فاكله اليوم حنث
لتحقق المخالفة ويلزمه التكفير معجلا والمص ذكر فيه اشكالا في عد ينشأ من ان اليمين هل يقتضي تحريم
الاتلاف قبل مجيء غد والاتلاف عن ملكه اولا فان قلنا بالاول فقد فعل شيئا حرم باليمين ولا نعني بالحنث الا
ذلك فتجب الكفارة وان قلنا بالثاني لم يحنث لانه انما يجب عليه الفعل غدا ولم يحضر فلم يتحقق الحنث اليوم
لجواز موته قبل الغد ووجه الاول عموم الآيات الدالة على وجوب الوفاء باليمين ولا يمكن الا بالابقاء وما لا
يتم الواجب الا به فهو واجب ولان فيه احترازا عن الضرر المظنون فيجب ووجه الثاني اصل عدم الوجوب
ولان اليمين جعلت الغد سبب الوجوب ولم يتحقق بعد فلم يتحقق المسبب قال شيخنا في الايضاح والحق عندي
عدم وجوب الكفارة ان مات قبل مجيء الغد وان بقي قادرا على الاكل لو كان موجودا تجب الكفارة ولا اشكال
فيه **قوله** ولو قال لا شربت بكل ماء من عطش الخ قال الشيخ في ط اذا قال والله لا شربت لك ماء من عطش
عقيب تعديد انعام عليه كقوله احسنت اليك او وهبتك كذا او اعطيتك كذا وكذا تعلق الحكم بشرب ماء من
عطش فان انتفع بغير الماء من ماله فاكل طعامه ولبس ثيابه وركب دوابه لم يحنث لانه انما ينظر الى مخرج اليمين
ويحنث صاحبها او يبر على مخرجها دون اسبابها وقال بعضهم يحنث بكل حال والاول اقوى عندي لان
الاصل براءة الذمة والثاني قوي لفحوى الخطاب قال المص في كف وهذا يدل على تردده ولو حمل الحكم
الى العرف في ذلك **قوله** لم يحنث بصعود السطح قال الشيخ في ط بعدم الحنث على كل حال ونقل قولين احدهما
يحنث بكل حال والآخر ان كان محجرا عليه حنث والا فلا احتج الشيخ بان اليمين يتبع العرف ولا يصدق
عليه انه دخل الدار ولان موضع ع انما هو السطح الظاهر من السطح وهو نهاية الجسم فيكون خارجا عنه
واعلم ان مبنى هذه المسألة على مقدمتين ان السطح هل هو جزء من الدار ام لا قيل لا لانه نهاية الدار وحاجز
من الحر والبرد ولهذا باب اليها فهو كحائطها وقيل هو جزء لانه لا يتحقق مفهوم اسمها الا به والجزء ما تكون الماهية

الدخول انه يدخل
فهي به فعلى الاول لا يحنث قطعا وعلى الثاني يتوقف على معنى الدخول فنقول قيل معنى الدخول انه يكون
في جزء من الدار كيف كان فعلى هذا يحنث على كل حال وهو المستند للقول الثاني وقيل الدخول هو ان يكون
بحيث يحيط به السطح الباطن من الكسوة المحيط بالدار فعلى هذا لا يحنث قال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي
قول الشيخ في ط **قوله** ويحنث بالدهليز قال في ط اذا حلف لا يدخل بيتا لم يحنث بالدهليز لانه اي الدهليز الى الدار
منه الى الدار ولكا ستطراق لا الايواء والسكنى فان ذلك ينافي صدق الدار ويحنث ان دخل بيتا في صفة الدار
لانه بني للايواء والسكنى وان دخل صفة في الدار لم يحنث وقال بعضهم يحنث والاول اقوى لان الصفة لا تسمى
بيتا وكذا قال في الخلاف في دخول الصفة للاصالة البراءة ولان الصفة لا تسمى بيتا في اللغة قال المص في كف
والوجه الحوالة في ذلك على العرف **قوله** ولو حلف على الخروج لم يبر بالصعود واستشكله المص في القواعد
ومنشاؤه من حيث انه لا يعد خارجا حتى يصار في السطح عرفا ويمكن ان لا يعد داخلا ولا خارجا لان بينها واسطة
كما ان من دخل ببعض بدنه وخرج ببعضه لا يحنث ويبر بين الدخول والخروج ومن انه يصدق انه ليس في
الدار وهذه المسألة تعرف في الدخول من غير تفاوت **قوله** ويحنث على عدم دخول البيت ببيت الشعر
ولخيمة الخ قال الشيخ في ف اذا حلف لا دخل بيتا فدخل بيتا من شعر او وبر او بيتا من حجر او مدر فانه يحنث
واستدل بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا فسماها بيوتا وقال في ط اذا حلف لا دخلت بيتا
من شعر او ادم او وبر او من حجر او طين او مدر قال قوم يحنث على كل حال بدويا كان او قرويا اذا
كان يعرف عادة البادية والحاضرة وقال بعضهم ان كان بدويا لا يعرف بيوت الحاضرة فدخلها لم يحنث
قال والذي يقوى في نفسي ان يرجع في ذلك الى العادة فان كان بدويا حنث سواء دخل بيت الحاضرة او البادية
وان كان قرويا فدخل بيوت البلد حنث وان دخل بيوت البادية فان كان يعرفها حنث بدخولها وان
لم يعرفها لم يحنث وتبعه ابن البراج في ذلك وقال ابن ادريس بانه يحنث واطلق وقال المص في كف والحق
ان نقول مبنى الايمان على المقاصد والعرف العامي او اللغوي فان كان الحالف قصد بيتا من هذه البيوت
انصرف اليمين اليه وان قصد بالبيت بيتا في عرفه انصرف اليمين اليه وان قصد
انصرف اليمين اليه لانه المحلوف عليه دون غيره **قوله**
ما يسمى بيتا على الاطلاق سواء كان في عرفه او غير عرفه عم المنع الجميع لاندراج كل فرد تحت عموم المقصود او
وكذا ان اخرج اهله ومكث وبر لو خرج الى الحرم الاشكال منشاؤه من ان السكنى هل تبر بنفسه او
بنفسه وماله وعياله اختار الشيخ في ف الاول وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة بالثاني احتج
الشيخ بانه اضاف السكنى الى نفسه فلما خرج منها خرج من ان يكون ساكنا فيها ومن ادعى ان السكنى تكون
بعياله وماله فعليه الدليل والاصل براءة الذمة وايضا قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة
فيها متاع لكم فاخبر ان من ترك المتاع وخرج منها يقال غير مسكونة وحكى في ط القولين ثم قال وهو
الذي يقوى في نفسي بعد قوله ان السكنى ما كان بالبدن والمال والعيال معا فاذا اقام لم قام المتاع لم يكن
ساكنا ثم ذكر القولين فيه وقدم القول لان السكنى بالبدن دون المال والعيال ثم قال والاول اقوى عندي
وقال المص في كف وهذا يدل على تردده والوجه ما قاله في ف وط من ان الاعتبار بالسكنى انما هو بالبدن
لا غير كما تقدم **قوله** ولا يحنث بالكعبة والحرام قال الشيخ في ط اذا حلف لا يدخل بيتا فان دخل الكعبة
او المسجد او البيعة او الكنيسة لم يحنث عند قوم لان البيت اذا اطلق يتناول ما بني للايواء والسكنى وكل هذا

بني للعبادة والصلوة وعلى هذا اذا دخل الحمام لا يحنث لانه بني للاغتسال والتنظيف ونقل ابن ادريس قول الشيخ
في ط وق قال هو انه يحنث لان الله تعالى سماه بيتا فبعرف الشرع يسمى بيتا وان كان بعرف الاستعمال والعادة لا
يسمى بيتا فاذا طرا عرف الشرع على عرف اللغة والاستعمال كان الحكم والمرجع اليه دون العرفين ولهذا قال الشيخ
في ف لو حلف لا ياكل لحما حنث بلحم السمك لان اسم اللحم يتناوله لقوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا
لتاكلوا منه لحما طريا واذا كان اسم اللحم ينطلق عليه وجب ان تتعلق الايمان عليه قال ابن ادريس اذا كان
العرف الشرعي وهو القران سماه لحما وان كان في عرف الاستعمال والعادة لا يسمى لحما فلزمه في البيت والكعبة
ما الزم خصمه من الاستشهاد بالقران ويحنث من دخل الكعبة لتناوله قال المص في لف والوجه عندي
في المسئلتين البناء على المقصود فان قصد المسمى انصرف الى العرف قوله والاقرب في التطيب المغايرة
وجه القرب ان القايل تطيبت حقيقة في الابتداء مجاز في الاستدامة واللفظ عند الاطلاق انما يحمل على
الحقيقة دون المجاز فاذا قال والله لا تطيبت لم يحنث في استدامة التطيب وهذا اختياره في ط اما الصغرى
فلصحة السلب في الاستدامة كقوله تطيبت الآن جاز ولم يكفر بالاستدامة بعد الاحرام بخلاف استدامة اللبس
وهذا يدل على ان الشارع لم يجعل استدامة الطيب كابتدائه بخلاف اللبس فانه جعل استدامته كابتدائه وفيه
نظر فانا نمنع عدم الكفارة ولو سلمنا لكن لا باعتبار الفرق بين الاستدامة والابتداء بل لان المحرم يجب
عليه ازالته فاذا تركه وجبت الكفارة وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي عدم الحنث كما ذكره المص
لان قوله اتطيب فعل مستقبل لا يصدق على الاستدامة قال واقول كل الاعراض غير القارة فاستدامته كابتدائه
وكلما هو من الاعراض القارة فليس استدامته كابتدائه بالنسبة الى القدرة الحادثة الا بنفي شرعي او اصطلاح
عرفي وما فيه خلاف من الاعراض بين ~~الحالفين~~ المتكلمين اختلف الفقهاء فيه ومن ثم حكم المص في اللبس
بتساوي الابتداء والاستدامة فيه تبعا للعرف وبين الاصحاب وذكر الشيخ وقال بعض العلماء الافعال
على ثلثة اقسام آ ما يحنث فيه بابتداء الفعل واستدامته وهو خمسة السكنى واللباس والركوب والغصب والجماع
فيجب على الحالف على الفور الخروج والنزع والنزول والرد والاخراج لان اسم الفعل يطلق عليه في الحالين
فاستوى حكمهما ب ما يخالف ابتداؤه استدامته وهو خمسة النكاح والاحرام والشراء والرهن والوقف فلو حلف
لا يفعل احدها وقد فعل لم يحنث حتى يستانفها لانها عقود ج ما اختلف فيه قيل تكون الاستدامة كالابتداء
وهو ثلثة التطيب والدخول والسفر قوله ولا مسكنه الذي غصبه على اشكال ينشا من ان الاضافة
تصدق بادنى ملابسة وان المسكن هو موضع السكنى ولا يشترط في اطلاق الاسم حقيقته وكونه يحتمل ان هذا
حكم يتعلق به التحليل والتحريم والضمان وعدمه واليمين انما تتعلق بالاسم لا بالحكم ومن حيث ان اليمين
تابعة للحقيقة العرفية والاضافة هنا اما اضافة الملك او الاستحقاق عرفا وكلاهما منتفيان قوله وكذا لا
دخلت دار زيد هذه على اشكال اليمين المعلقة على صفة في موضع كلي تستمر باستمرار تلك الصفة وتزول
بزوالها كما اذا حلف لا يدخل دار زيد ولا يكلم مملوكه فباع زيد الدار او العبد او اعتقه لم يحنث بالدخول
ولا بالكلام ولو حلف على العين كما لو قال لا دخلت هذه الدار وهي لزيد ولم يذكر اضافتها الى زيد حنث
بدخولها سواء بقيت على ملك زيد او خرجت عن ملكه ولو جمع بين العين والاضافة كما لو قال لا دخلت
دار زيد هذه قيل تغلب الاشارة ولا تعتبر الاضافة لانها للتعريف وقيل انما علق بمجموع امرين الوصف

والاشارة

والاشارة والمجموع ينتفي بانتفاء احد جزئيه اذا تقرر ذلك فنقول اذا دخل الدار وهي ملك زيد حنث
باجماع المسلمين وان خرجت الدار عنه فدخل فيها ففيه الخلاف فعلى الاول يحنث وعلى الثاني لا وقال
شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول قوله ولو قال لا دخلت هذه الدار حنث استشكله
المص في عد ومنشاؤه تعارض الوصف والاشارة فبعض غلب الوصف لان اليمين تعلق بالمجموع وهو قول
ابن البراج ولانه لو لم يكن له مدخل لكان ذكره هذرا لان الاشارة الحسية ابلغ التعريفات لكن الثاني باطل
لان كلام العاقل لا يحمل على الهذر وبعض غلب الاشارة ولهذا لو قال لا اكلت هذه الحنطة فطحنت وخبزت
يحنث باكلها واعلم ان الشيخ رحمه الله قال لا يحنث من غير تردد والشيخ ابو القسم بن سعيد قال في
الشرايع وفيه اشكال من حيث تعلق اليمين بالعين فلا اعتبار بالوصف وذكر المص في درسه انه يقال دار
ربيعة ودار ابن فلان للصحاري وليس بها عمارة واذا بقي الاسم المعلق عليه حقيقة حنث بدخولها ويحتمل
عدمه لان التعيين في الدار توجه الى شيئين جمعهما حقيقة الاسم وهي العرصة والبناء واذا ذهب البناء وانهدم
المعين المخصص فارتفع المجموع فان حقيقة الاسم واطلاق الاسم الدال على العرصة بعد خرابها مجاز والالفاظ
انما تحمل في الاطلاق على الحقيقة دون المجاز فان قيل الزايل هنا جزء المسمى بخلاف هذا العبد اذا عين فكان الزايل
صفة محضة فكيف يبقى الزايل هنا وصفا مع انه جزء قلنا غرضه التنبيه على ان الدار اسم يطلق على العرصة بعد خراب
البناء كما ذكرنا بخلاف العبد قوله الا ان قلنا انه يملك بالتمليك وعلى القول باحالة ملكه لم يحتمل الاضافة على
الاختصاص قيل لا يحنث لانه علق ~~الصفة~~ اليمين على المحال وقال المص في عد انما يحنث بما يملكه بعد
العتق يعني اذا اعتق العبد فملك دابة فركبها الحالف يحنث وفيه نظر لانه لم يتحقق متعلق اليمين لانه انما ركب
دابة حر لا عبد قوله ولو حلف لا البس قميصا فارتدى بقميص لم يحنث واستشكله في عد ومنشاؤه من ان اللبس
يصدق على الارتداء حقيقة بانه يقال يستحب لبس الرداء ومن حيث ان لبس القميص حقيقة عرفية وهي من زيقه
مستفيضا به واضافة اللبس الى القميص يدل على لبس المخصوص فالوا كونه حقيقة عرفية موقوف على النقل وهو
خلاف الاصل قلنا خواص الحقيقة موجودة فيه وخواص المجاز موجودة في هذا ولو سلم فمجاز غالب وحقيقة
معلومة ثم نشا الاشكال قوله ولم يسمع الاذن فاشكال احتمل عدم الحنث لوجود الاذن منه
والسبب او الشرط المساوي في الخلاف اليمين ولانه خرج خروجا لم يوافق اذنه وارادته هنا للخروج قد وافق
اذنه وارادته فلا يحنث ويحتمل الحنث لانه لو حلف ان لا يكلم زيدا فكلمه بحيث لا يسمع حنث ولان الاذن سبب
في اباحة الخروج شرعا هنا والاسباب الشرعية انما تؤثر مع العلم بوجودها لان الخطاب الشرعي يتعلق بها وخطاب
الغافل محال واذا لم يعلم به لم يؤثر والقول بالحنث يخرج من مسألة عدم انعزال الوكيل بعزله اذا لم يعلم
قوله فلو قال والله لا كلمتك حنث لان اليمين بدونه يحسن السكوت عليها وتفيد فايدة تامة فلو
يكون تتمتها بل هي تامة ويحتمل عدمه لانه تتمة اليمين والكلام لا يتم الا باخره قوله ويحنث على المهاجرة بالكتابة
استشكله المص في عد ومنشاؤه من ان مهاجرة المؤمنين لا لمقتضي شرعي حرام قال النبي صلى الله عليه وآله
لا يحل لمؤمن ان يهجر اخاه فوق ثلث فهل يرتفع الاثم بالكتابة ام لا فعلى الاول يحنث وعلى الثاني لا
والمراد بالمكاتبة هنا ارتفاع الاثم اذا خلت عن الوحشة كالايذاء بالشتم وغيره لانه فيها زيادة الوحشة
وتاكيد الهجر فعلى هذا يحنث بهذه المكاتبة اذا حلف على المهاجرة قوله وفي التهليل اشكال يحتمل عدم الحنث

بالتهليل لقوله تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار فامره بالتسبيح
والذكر مع قطع الكلام عنه ويحتمل الحنث لقوله عم افضل الكلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر **قوله** ويحنث بترديد الشعر مع نفسه لانه كلام وهو اختيار شيخنا وقيل لا يحنث لانه لا يصدق
عليه انه تكلم لصحة سلبه عنه فانه يصدق انه لم يتكلم بل قال شعرا او هو ممنوع **قوله** ولا يحنث على الكلام
بقراة القران قال الشيخ لا يحنث سواء كان في الصلوة او غيرها لانه كلما كان كلاما خارج الصلوة كان كلاما
فيها لكن التالي باطل والا لبطلت به فتعين الاول وفيه نظر لمنع بطلان التالي وقال ابن ادريس
والمص في كف يحنث لان القران كلام بغير خلاف ولقوله تعالى حتى يسمع كلام الله قال شيخنا في الايضاح الحق
عندي انه يحنث اذا قرا خارج الصلوة ان انعقدت يمينه قالوا الكلام في الاصطلاح العرفي حقيقة في كلام
الادميين واليمين انما تحمل على العرف والاول ممنوع **قوله** ولو حلف لا دخلت على زيد فدخل على جماعة هو
منهم حنث ولو استثنى الشيخ في ط قوى عدم الحنث اذا نوى الدخول على غيره لا عليه وقال في ف
يحنث ولا اعتبار بالنية وهو اختيار ابن ادريس والمص هنا وفي عد وكف وقال ابن البراج اذا حلف لا يدخل
على زيد بيتا فدخل بيت عمرو فيه زيد وهو عالم بذلك حنث ولم يفصل وقال شيخنا في الايضاح الاقوى
عندي والذي افتي به انه يحنث لانه يصدق الدخول عليه مع الاستثناء اما لو حلف لا يسلم على زيد فسلم
على جماعة هو فيهم فان استثناه بالنية ونوى بالكلام على غيره لم يحنث والفرق بينه وبين الدخول ان الدخول
حقيقة واحدة ولا تختلف باختلاف المقاصد والكلام يختلف الحكم المتعلق في تحقيق كونه خطابا الى قصد
توجهه الى المخاطب فلا يصح تعلقه بالغير بدون قصد توجهه الى الغير وعدم تحقق الحنث في الساهي والمكره
لاشتراط القصد في فعل المحلوف عليه وتعمد المخالفة لليمين **قوله** احتمل الموجود والجنس ان قصد احد
المعينين حال اليمين فلا اشكال لانه يحمل على ما قصد وان لم يقصد شيئا ففيه الاحتمالان على الرفع اشكال
ينشأ من عموم وجوب البر وتحريم الحنث ومن ان المقصود اعلام القاضي وقد علم فلا فايدة فيه وقيل
ان كان القاضي في حق الله يعلمه لم يجب الرفع والا وجب وهو حسن **قوله** ولو حلف لا يفارق غريمه حتى
استشكله المص في عد ومنشاوه هل يسمى مفارقا عرفا اولا والاصل فيه ان الاكوان هل هي باقية اولا فان كان
الاول لم يكن هو المفارق وان كان الثاني فان كان الباقي مستغنيا عن المؤثر فكذلك وان كان الباقي محتاجا
الى المؤثر فالاقوى انه يحنث لانه فعل فعلا له اثر في المفارقة **قوله** فان خاف الضرب اجزاء الضغث الخ
قال الشيخ يجزي بضربة واحدة بضغث فيه العدد وفصل المص في عد ومعنى تفصيله انه ان اقتضت المصلحة
ذلك بان كان المضروب مريضا بشرط رجحان وصول كل واحد من الشماريخ الى بدنه سواء منع من التيقن
بان يكون علما او لا كالظن ولو لم تقتض المصلحة ذلك ولم يترجح عنده وصول كل واحد منها الى بدنه لم يجز
احتج الشيخ بقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وبان الضرب حقيقة هو وقوع المضروب
بقوة بفعل الضارب وقد حصل المعنى الحقيقي فيه واحتج المص بانه يصدق عرفا انه ضربه واحدة لا مائة
والالفاظ انما تحمل على الحقيقة العرفية ولا بد في صدق مسمى الضرب من الايلام والالم يصدق عليه حقيقة لقوله
تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله قالوا يصدقه
قالوا يصدق تقسيم الضرب الى المولم وغيره والمقسوم صادق على اقسامه ولا دلالة للعام على الخاص ويصدق

سلبه عنه كقوله ضربته فلم اولمه وهو يقتضي نفي اللزوم ولان المراد منه في الحدود الردع ولا يحصل الا بالايلام فيكذب
عليه بقرينة لا باطلاقه ولانه مستفاد من قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة لا من الضرب قلنا العرف يقتضي خلاف ما
ذكرتم **قوله** فالاولى العفو ولا كفارة لقوله وان تعفوا اقرب للتقوى واليمين لا تنعقد بخلاف الاولى
قوله والتسري وطي الامة المخدرة قال الشيخ في ف ما هو التسري الاولى ان يقال انه عبارة عن الوطي
والتخدير فيه لان الجارية ضربان سرية وخادمة فاذا خدرها ووطيها فقد تسرى وترك الاستخدام وقال
في ط انه اذا جامع وانزل فقد تسرى سواء حصنها او لم يحصنها قال شيخنا في الايضاح والمختار اختيار
المص في كف وهو لاعتماده على العرف **قوله المقصد الثاني في النذر** قال الله تعالى يوفون بالنذر وقال
فليوفوا نذورهم وعن النبي صلى الله عليه وآله من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله
فلا يعصه واجمع المسلمون على النذر ووجوب الوفاء به في الجملة **قوله** وان اجاز المالك فاشكال ينشأ
من ان الاجازة هل هي شرط في صحة النذر او في لزومه فيه خلاف فعلى الاول لم يكن للاجازة بعد ذلك تاثير
لان النذر لم ينعقد من الاصل لفقد الشرط وهو الاجازة واذا انتفى الشرط انتفى المشروط وعلى الثاني انعقد
النذر وبقي موقوفا على الاجازة فان اجاز المالك لزم والا فلا وكذلك البحث في الزوجة والولد وتظهر
الفايدة لو مات الولد قبل الاجازة او اعتق العبد او طلقت الزوجة فعلى الاول بطل النذر وعلى الثاني لا
قوله ولو قال لله علي ان اصوم ابتداء فقولان اختلف علماؤنا في النذر المطلق الذي لم يعلق على شرط
هل يقع ام لا كقوله لله علي ان اصوم شهرا فالاكثر على وقوعه وصحته واختاره الشيخ رحمه الله وهو مذهب
ابن ادريس ايضا وقال السيد المرتضى لا ينعقد النذر حتى يكون معقودا بشرط يتعلق به كان يقول لله علي
ان قدم فلان او كان كذا ان اصوم او اتصدق ولو نذر من غير شرط يتعلق به لم ينعقد نذره واحتج
الاول بان النذر المطلق يصدق عليه انه نذر ويمكن تقسيمه الى المشروط وغيره ومورد التقسيم يكون
مشتركا بين الاقسام فيجب الوفاء به لعموم يوفون بالنذر واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم واوفوا بالعقود
وما رواه ابو الصباح الكناني في الصحيح عن الصادق عم قال سالته عن رجل قال علي نذر انه قال ليس
النذر بشي حتى يسمي شيئا لله صياما او صدقة او هديا او حجا احتج المرتضى بالاجماع ولان معنى النذر
في القران ان يكون معلقا على شرط ومتى لم يكن معلقا بشرط لم يستحق هذا الاسم والمعنى والجواب المنع
من الاجماع ومن ان معنى النذر ان يكون معلقا بشرط فانه المتنازع فيه **قوله** ولو التزم المباحات كالاكل
والنوم لم يصح الفعل المباح هو الذي القادر عليه ان يفعله ولا يترجح فعله على تركه ولا تركه على فعله شرعا
فكل فعل مباح يمكن ان يوقع على قصد الطاعة فيصير فعله راجحا كما اذا قصد به التقوي على العبادة او منع النفس
من الحرام اذا تقرر ذلك فنقول اذا نذر المباح فان قصد الوجه الذي يصير به راجحا صح باجماع اصحابنا
وان لم يقصد به ذلك ففي انعقاده اشكال ينشأ من عموم الاية الدالة على وجوب الوفاء بالنذر ومن انه
عليه السلم راى رجلا قائما في الشمس فسال عنه فقالوا انه نذر ان يصوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم
فقال عليه السلم مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه **قوله** ولو نذر صوم شهر متفرقا لم يكن
التفريق لان التتابع افضل والتفريق مرجوح ويحتمل لزوم التفريق لان حق النذر زيادة وهو يوم
غير التالي لان التالي غير مقصود لانه لو كان مقصودا بالنذر انتفى الخلاف بل المقصود نفس هذا الوصف

وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي وجوب التفريق لان اللفظ عند الاطلاق انما يحمل على ما يدل عليه
وضعاً وهو يدل على نفي غير التالي فيجب التفريق **قوله** ولو عين التتابع في شهر رجب في قضائه لانه يجب
في رمضان فكذا في جزئه لانه آكد وجوباً ولانه انما نذر التتابع في عين الاداء والاصل عدم الوجوب في القضاء
ويحتمل وجوب القضا لان القضاء هو الاداء بعينه وانما اختلفا في الوقت والاداء وجب متتابعاً فكذا القضاء
ولان التتابع طاعة مقدورة متخيرة ولا يخرج عن العهدة الا بفعلها ولم يحصل فوجب قضاؤه وهو ثابت في القضاء
قوله ويجب قضا ايام الحيض والمرض على اشكال ينشأ من ان المريض والحايض لا يصح صومهما وكل
صوم لا يصح لا يصح نذره والمقدمتان ظاهرتان ومن ان سقوط التكليف بالمرض والحيض مانع الحكم فلا ينافي
وجوب القضاء وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي الاول **قوله** ولو شرط استانف وقيل ان لم يتجاوز
النصف المتابعة انما تصدق وتتحقق مع عدم الافطار يوماً في خلالها اصلاً فلا يجزي مع الافطار يوماً ولكن
خرج عنه ما هو متعذر للنص فبقي الباقي على الاصل وقياس على الشهرين باطل لان كل ما هو خلاف الاصل يقتصر
فيه على موضع النص والقياس عندنا باطل وهو الاخير وهو تجاوز النصف حكاه الشيخ في ط قال وقد
روى اصحابنا انه ان افطر بعد ان صام النصف وزاد عليه لم يعد وان كان اقل اعاد لكن الشيخ فرضها
في سنة معينة وكذا شيخنا نجم الدين ابو القسم في الشرايع فانه قال اذا نذر صوم سنة معينة وجب صومها اجمع
الا العيدين وايام التشريق لمن كان بمنى ولا تصام هذه الايام ولا تقضى ولو كان بغير منى لزمه صيام ايام
التشريق واذا افطر بغير عذر في شيء من ايام السنة قضاه ومتى لم يشترط التتابع وكفر ولو شرط التتابع استانف
وقال بعض الاصحاب ان تجاوز النصف جاز البناء ولو فرق وهو تحكم هذا آخر الكلام **قوله** ولا يسقط
ايام رمضان لانه نذر هذه السنة وهي حقيقة في اثني عشر شهراً ورمضان يصح نذره فلا مانع هنا على قول من
يقول يصح نذر الواجب والتصح على قول من منعه **قوله** ولو نذر صوم يوم يقدم زيد لم يصح اذا نذر
صوم يوم قدوم زيد بعينه ولم ينذره دايماً فقدم ليلاً لم ينعقد نذره اجماعاً وان قدم نهاراً ففيه خلاف
قال الشيخ في ف لا نص لاصحابنا فيه والذي يقتضيه المذهب انه لا ينعقد نذره ولا يلزمه صومه والصوم يوم
بدله وفي ط قال بعضهم لا ينعقد نذره وهو الاقوى عندي واختار ابن ادريس عدم الانعقاد وقال
ابن الجنيد يصح ويجزيه صوم ذلك اليوم وان لم يكن بيت الصيام من الليل والاحتياط صوم يوم مكانه
يتقدم فيه بنيته على كل حال ولا اختار ذلك فطر ذلك اليوم اذا لم يكن حدث في اوله ما يفطر الصيام وان قدم
ليلاً لم يلزمه النذر وقال المص في المختلف ان قدم قبل الزوال ولم يوجد منه ما ينافي صحته في صحة الصوم
وجب والا فلا واستشكله المص في عد ينشأ من عموم ادلة الوجوب مع ثبوت القدرة عليه والقدرة عليه
متحققة هنا اذا لم يفت محل النية وقد صحح الشارع مثله فيمن اراد قضاء يوم ومن انه يلزم اما تبعيض الصوم او
تجدد وجوب صوم زمان بعد مضيه وفواته لانه اذا قدم زيد في اثناء النهار فان تجدد صوم باقيه لزم الاول
وان تجدد وجوب صوم الكل لزم الثاني لا يقال لم لا يوجب القضا لانا نقول القضا على خلاف الاصل
وهذا حجة الشيخ على عدم الانعقاد **قوله** ولو نذر بعض يوم لم ينعقد قال في عد لو نذر صوم بعض يوم
احتمل البطلان ولزوم يوم كامل اما لو قال بعض يوم لا ازيد بطل قال شيخنا في الايضاح وجه البطلان
انه لا يجب صوم بعض يوم وبانفراده مقصود فيه فلا يصح ومن ان صحة البعض ملزومة لصحة الكل وقد نذره فلزم
بعضه

الجزم والحق عندي انه لا يصح لان النذر لا يصح الا بالتصريح ولم يصرح هنا **قوله** ولا يجب قضا الاثانين
الواقعة في رمضان لانه مستثنى بالاصل وقال ابن حمزة يصوم ما في رمضان من المنذور بنية رمضان
ويقضي النذر ولان صام بنية النذر اجزاء عن رمضان وقضى صوم النذر **قوله** ولا في العيد اذا نذر صوم
يوم معين كيوم الاثنين او قدوم زيد دايماً واتفق بعض الايام يوم عيد وجب تركه صومه وهل يجب
القضاء ام لا قال المص هنا وفي عد لا وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ في ط وبه
يجب عليه القضاء احتج المص بان شرط النذر قبول الزمان الصوم وكل ما لا يصح صومه شرعاً لا يدخل تحت
النذر وهذا هو الاقوى عند شيخنا احتج الشيخ بما رواه علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلم
رجل نذر ان يصوم يوم الجمعة دايماً فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر واضحى او في ايام التشريق هل عليه صوم ذلك
اليوم او قضاؤه وكيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله عنك الايام كلها ويصوم يوماً بدل يوم
ان شاء الله والجواب الحمل على الاستحباب لانه لو كان واجباً لم يعلقه بالمشية بقوله ان شاء الله **قوله**
ولو وجب صوم شهرين متتابعين الخ قال الشيخ يصومهما عن كفارته دون نذره لانه اذا صامها عن
كفارته صحت الكفارة وقضى ما فيهما من الاثانين ولو صامها عن نذره بطل التتابع وكان عليه الاستيناف ولم
يمكنه الكفارة بالصيام ابداً والذي يقتضي مذهبنا ان في الشهر الاول يفعل هذا الذي بيناه وفي الشهر الثاني
يصح يصومها عن الكفارة او عن النذر لان الافطار فيه لا يبطل التتابع فان صام الكل عن الكفارة قضى كل
اثنين كان في الشهرين هذا اذا سبق النذر الكفارة فاما ان سبقت الكفارة النذر وهو ان وجب عليه
صوم شهرين متتابعين عن كفارة ثم نذر ان يصوم كل اثنين فانه عندنا مثل الاول وعند بعضهم ايضاً
وقال بعضهم لا يقضي ما فيهما من الاثانين لان كل اثنين في الشهرين يستحق الكفارة وهو غير نذره فلهذا
لم ينعقد نذره بها كالاثانين رمضان والاقوى ما قلناه وقال ابن ادريس الاقوى عندي ان يوم النذر
لا يجوز صيامه عن الكفارة لا في الشهر الاول ولا في الثاني وقول الشيخ ولو صامها عن نذره بطل تتابعه وكان
عليه الاستيناف ولم يمكنه الكفارة بالصيام ابداً غير واضح وانما لزم انه لا يصح له الكفارة ويكون فرضه الطعام
لانه غير قادر على الصيام اي مانع يمنع عن الانتقال من الصيام الى الاطعام وقال المص في المختلف والمعتمد
ان نقول انه يصوم يوم الاثنين عن نذره دايماً الا في رمضان وايام العيدين والتشريق اذا كان بمنى ولا
ينقطع التتابع بذلك لانه عذر كالمرض والسفر الضروري والحيض ولا فرق بين ان يتقدم النذر على ايجاب
الشهرين او يتأخر ولا بين اثانين الشهر الاول والثاني **قوله** ولا يجب عليه ايام الحيض والعيد لو نذر العيدين
وايام التشريق باطل اجماعاً ونذر غيرها صحيح اجماعاً والبحث انما هو فيما يعمهما اذا اطلق هل يصح فيما عدا
او يبطل من اصله يحتمل الاول لاختصاص المقتضي بهذه الايام وهو تحريم صوم هذه الايام بالنص فلا مانع
لغيرها واجزاء الزمان هنا اعني في نذر الدهر ليس صحة صوم بعضها مشروطاً بصحة صوم الآخر لان صحة كل يوم
عبادة براسها ويحتمل بطلان النذر لان الصيغة انما تناولت المجموع من حيث هو مجموع فنذر الاجزاء تابع
لنذر الكل من حيث هو كل فاذا بطل المتبوع بطل التابع قال شيخنا في الايضاح والحق انه يصح النذر في
غير العيدين وايام التشريق **قوله** ولو نذر الصوم في بلد لم يتعين هنا قول الشيخ في ط وتردد فيه صاحب
الشرايع قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي الاول لانه لا يحصل للصوم بكونه في هذا المكان صفة

زايدة على صفاته في نفسه فلو وجد في ايقاعه في البلاد المذكورة فالوجه الاتيان بالمنذور ويبقى في عهدة التكليف
قلنا الشرط كون المنذور في نفسه طاعة لا صفاته المشترطة كلها واعلم ان البحث انما هو في موضع ليس للصوم فيه
مزية بنص شرعي اما اذا كان الصوم فيه مزية كصوم ثلثة ايام بالمدينة للحاجة فلا شك ولا اشكال في تعيينه
بالنذر وهو اجماع **قوله** ومنها الحج ولو نذره ماشيا الخ هنا مسائل آ اذا نذر الحج ماشيا انعقد اصل
النذر اجماعا وهل يلزم القيد مع القدرة فيه قولان مبنيان على ان المشي افضل من الركوب او الركوب افضل
فقيل بالاول لفعل الحسن بن علي وزين العابدين وموسى الكاظم عليهم السلام وهو اظهر مواظبتهم على ذلك واستصحابهم
المحامل والجمال والبغال ولقول النبي صلى الله عليه وآله اجرك على قدر نصبك وقيل بالثاني لانه مع البذل
صرف المال في الطاعة فكان افضل ولانه عليه السلام حج راكبا وفصل آخرون فقالوا المستطيع للراحلة ان لم يضعف
عن القيام بالفرائض كان المشي افضل والا الركوب وهو اختيار الشيخ قال شيخنا في الايضاح وهذا التفصيل
هو الصحيح عندي ب يتفرع على الانعقاد انه هل يجب المشي من بلده او من الميقات قال المصنف بالاول
وقال الشيخ في ط والظاهر من موضع النذر وقال قوم يلزم من الميقات لان ماشيا حال والعامل
فيه احج مثلا وانما يصدق حقيقة حاله كقوله ضربت زيدا راكبا فانه انما يكون حال الفعل ولا يصدق حقيقة
قبله ولا بعده احتج الاولون بالعرف والالفاظ انما تحمل على الاصطلاح العرفي **قوله** فلو ركب البعض في
المطلق اعاد الخ الذي ذكره المصنف هنا هو اختيار كثير من الاصحاب وقال الشيخ المفيد يقضي الحج ويمشي ما
ركب ويركب ما مشى وتبعه الشيخ في ية وابن البراج احتج الاولون بانه لم يات بالمامور به فيبقى في عهدة
التكليف ولم تتعين السفرة فلم يف بالمنذور واحتج الشيخ بانه يحصل منهما حجة ملفقة ماشيا ولا استبعاد فيه
فان الماشي اذا عرض له في اثناء مشيه قصد موضع بعينه فمشى اليه راكبا ثم اكمل مشيه اجزاه ذلك فكذا لو كان
العارض في اثناء مشيه وقصد البيت وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي اختيار المصنف اي الاستيناف ماشيا
قوله وفي وجوب سياق البدنة قولان قال المصنف في عد والشيخ نجم الدين ابو القسم وكثير من الاصحاب
بالاستحباب وقال الشيخ في ف بالوجوب ومنشاء الخلاف ما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال
ايما رجل نذر نذرا انه يمشي الى بيت الله الحرام ثم عجز ان يمشي فليركب وليسق بدنة اذا عرف الله تعالى منه الجهد
فقوله وليسق هنا الامر للاستحباب لان العاجز لا كفارة عليه وهذه قرينة دالة على كون الامر هنا للاستحباب
وقيل الامر هنا للوجوب لحقيقته لان صيغة افعل للوجوب عند المحققين وقوى شيخنا في الايضاح الاستحباب الا
وهذا البحث انما هو اذا نذر الحج في سنة معينة اما لو كان النذر مطلقا يجب عليه الاتيان في المستقبل ماشيا
قوله ولو نذر الركوب فمشى حنث لان طاعة منعقدة فيصح نذرها فالاتيان بغيرها اتيان بغير الواجب
فيبقى في عهدة التكليف ويحتمل ان يقال لا يتعين بل الافضل يجزي عنه ان قلنا ان المشي افضل لان القصد من
النذر الفضيلة والمفضول بالنسبة الى الافضل كفاقد الفضيلة **قوله** ولو نذر المشي الى بيت الله فهو مكة
قال الشيخ في ط يلزمه المشي وينعقد نذره لان اطلاق قوله بيت الله ينصرف الى البيت الحرام وقال قوم
يجب المشي ولا يجب عليه ذلك الا ان ينويه لان المساجد بيوت الله والاول احوط وقال في ف اذا قال
بيت الله ولم يقل الحرام فان كان ينذر بيت الله الحرام لزمه الوفاء به والا لم يلزمه **قوله** ولو حج الناذر بحج
عن غيره لم يجزه عنه قال الشيخ في ية يجزي عنهما وقال ابن البراج يجزي عن الحج عن نفسه خاصة ثم اذا عاد الناذر

من الحج

من الحج وجب عليه وقال شيخنا في الايضاح وهذا هو الصحيح عندي وعند والدي وجرى لنا التردد
سببان مستقلان في وجوب حجتين فيجبان لاستحالة تاخر المسبب عن السبب احتج بما رواه رفاعة في الصحيح
عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل يحج عن غيره ولم يكن له مال وعليه نذر ان يحج ماشيا ايجزي عن نذره
قال نعم والجواب الحمل على من نذر ان يحج مطلقا اي عن نفسه او عن غيره وقصد الناذر ذلك **قوله** ولو نذر
الحج او فسد الخ البحث هنا في مقامين آ اذا نذر ان يحج في سنة معينة كهذه السنة مثلا ثم فاته الحج قبل الاحرام فهل
يجب عليه لقاء البيت بالنذر ام لا استشكله هنا وفي عد ومنشاؤه ان نذر الحج يستلزم نذر لقاء البيت فاذا
تعذر احد الواجبين وقدر على الآخر لم يسقط الميسور بالمعسور وهذا مبني على ان لقاء البيت عبادة برأسها
وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح لان ابن عباس روى ان النبي صلى الله عليه وآله امر اخت عقبة بن عامر
وقد نذرت ان تمشي الى بيت الله تعالى ان تمشي بحج او عمرة ومن حيث ان لقاء البيت انما وجب لاجل الحج
لا بنفسه ولم يحصل الغاية المقصودة منه شرعا وانتفاء غايته مع وجود الفعل يستلزم انتفاءه والا لكان
شرع الحكم عبثا هذا خلف وقال في الايضاح والاصح عندي انه لا يجب ب ان يكون قد تلبس بالاحرام
وفي هذا المقام بحثان آ ان يفوته الحج فيجب المضي للبيت لعمرة التحلل ان امكن فان قلنا بوجوب لقاء
البيت بالنذر وجب من حيث النذر ومن حيث عمرة التحلل فان اهمل كفر وان قلنا بعدم وجوبه
بالنذر لم يكفر وتقرير الوجهين كما تقدم ٣ ان يفسد الاحرام فيجب لقاء البيت لاتمام المناسك فان قلنا
بوجوبه بالنذر وجب بهما والفايدة في الكفارة وان قلنا بعدم وجوبه بالنذر وجب لاتمام المناسك **قوله**
ولا يجب اضافة عبادة كصلوة واعتكاف هذا هو المختار عند المصنف وشيخنا وقال الشيخ في ط يلزم المشي
فاذا وصل اليه لزمه ان يصلي ركعتين لان المقصود القربة ولا تتم الا بالصلوة فيه وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب قال المصنف القصد الى المسجد في نفسه طاعة وكل طاعة يصح نذرها اما الصغرى فلقوله عليه السلام
من مشى الى مسجد لم يضع رجله على رطب ولا يابس الا سبحت له الى الارضين السابعة ولانه اذا كان طاعة بنفسه
صح نذره ولم يتوقف على الصلوة وان لم يكن طاعة لم ينعقد فلا تجب عليه الصلوة **قوله** ولو نذر ان لا
يبيع مملوكه وجب الا مع الضرورة قال الشيخ يلزمه النذر ولا يجوز ان يبيعه وان احتاج الى ثمنه وتبعه
ابن البراج ومنعه ابن ادريس لانه لا خلاف بين اصحابنا ان الناذر اذا كان في خلاف ما نذره صلاح
ديني او دنياوي فليفعل ما هو صلاح له ولا كفارة عليه وقال المصنف في مخ والمعتمد ان نقول ان كان
الاصلح ترك البيع لم يجز له بيعها سواء احتاج الى ثمنها اولا وان كان الاصلح بيعها جاز بيعها سواء احتاج الى ثمنها
اولا لما تقرر من اعتبار الاصلح في الايمان والنذر وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي جواز البيع **قوله**
ولو قال بمال كثير فهو ثمانون درهما هذا قول الشيخ في ية وبه قال المفيد وسلار وابن البراج وقال
الصدوق ان كان الكثير ثمانون ولم يقيد بالدرهم وقال ابن ادريس وجب عليه ان يتصدق بثمانين درهما
ان كانت الدراهم يتعاملون بها وعرفهم في بلدهم وان كانت الدنانير هي التي يتعاملون بها وعرفهم في بلدهم
وجب التصدق بثمانين دينارا والرواية الدالة على قول الصدوق رواية مرسلة رواها الشيخ عن محمد بن يعقوب
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض اصحابه ذكره قال لما سم المتوكل نذر ان عوفي ان يتصدق بمال كثير
فلما عوفي سال الفقهاء عن حد المال الكثير فاختلفوا عليه فقال بعضهم مائة الف وقال بعضهم عشرة

الآف وقالوا فيه اقاويل مختلفة فاشتبه عليه الامر فقال له رجل من ندمائه يقال له صفعان الا تبعث
الى هذا الاسود فتسأله عنه فقال له المتوكل من تعني ويحك فقال ابن الرضا فقال له هل يحسن من
هذا شيئاً فقال يا امير المؤمنين ان اخرجك من هذا فلي عليك كذا وكذا والا فاضربني مائة مقرعة فقال
له المتوكل قد رضيت يا جعفر بن محمد صر اليه واسأله عن هذا المال الكثير فصار الى ابي جعفر الحسن
بن علي بن محمد عليهم السلام فسأله عن هذا المال الكثير فقال له الكثير ثمانون فقال له جعفر يا سيدي اري
ان سألني عن العلة فيه فقال ابو الحسن عليه السلام ان الله عز وجل يقول لقد نصركم الله في مواطن كثيرة
فعددنا تلك المواطن فكانت ثمانين موطناً واما الشيخ المفيد فعوّل على ما رواه ابو بكر الحضرمي عن ابي عبد الله
عليه السلام عما سأله رجل بقوله تصدق بثمانين درهماً والمعتمد ان نقول الكثير ثمانون لهذه الرواية
الصحيحة فان اضيف الى المال المطلق او الدراهم تعينت الدراهم وان اضيف الى نوع مغاير للدراهم وجب
من ذلك النوع المعين هذا العدد **قوله** ولو نذر الهدي واطلق الخ هذا قول الشيخ في ف وابن الجنيد
وقيل يجزي ولو بيضة وهو قوله في ط احتج الاولون باجماع الفرقة واخبارهم فانهم رووا ان الهدي
لا يقع الا على النعم فاما البيض ونحوه فلا يسمى هدياً وطريقة الاحتياط احتج الآخرون بانه يقع عليه لغة
يقال اهدى بيضة وتمرة وشرعاً قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة فكل ما يحكم به ذوا عدل يسمى
هدياً وقد يحكمان بقيمة عصفور او جرادة ويسمي رسول الله صلى الله عليه وآله البيضة هدياً فقال في التبكير
الى الجمعة من راح في الساعة الخامسة فكانما اهدى بيضة وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول
قوله ولو نذر نحر بغيرها فالوجه اللزوم هنا مسألتان **آ** اذا نذر نحر الهدي بمكة او بمنى لزم لان
النحر والذبح بهما عبادة مقصودة ويلزم تفريقها لان اطلاق الهدي يقتضي ذلك قال الله تعالى هدياً
بالغ الكعبة وهذا اختيار الشيخ في ط ولانه لو لم يلزم التفريق لم يصح النذر اذ لا اذن في حل الحرم فلا يتعبد به
وحده **ب** اذا نذر نحر الهدي او ذبحه بغيرها واطلق ولم يذكر التفريق قال الشيخ في ف يصح ويلزمه
ان يفرق بذلك الموضع وقال في ط ان ذكر انه يفرق اللحم بها صح نذره والا فلا والاقوى عندي انه لا ينعقد
لان الاصل براءة الذمة هذا آخر كلامه احتج الاولون اما على صحة النذر فلعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله
تعالى محلها الى البيت العتيق يوفون بالنذر واما التفريق بها على المساكين فلانه مفهوم الهدي ولانه لولاه لم يصح
اذ نفس النحر والذبح ليس بقربة احتج الآخرون بان محل الهدي مكة لقوله تعالى محلها الى البيت العتيق وغيره
ليس بمشروع فلا يصح نذره وبما رواه الشيخ في الصحيح عن الباقر عليه السلام في رجل قال على بدنة ولم يسم اين ينحر انما النحر
بمنى يقسمونها بين المساكين الحديث فلا يصح بغيرها الا بمكة للآية والاجماع وكذا استشكله في عد **قوله** ومن
الصيد قدر عن كل يوم نذر صومه وعجز عنه الرواية هنا رواية الحسن بن عمار عن الرضا عليه السلام في رجل
جعل عليه صياماً في نذر ولا يقوى قال يعطي من يصوم عنه في كل يوم مدين واعلم ان هذه مسألة
فيها خلاف بين الاصحاب فقال الشيخ في يه من كان عليه صيام نذر صوم فعجز عن صيامه اطعم مسكيناً مدين
من طعام كفارة ذلك اليوم وقد اجزأه وقال الشيخ المفيد عليه القضاء ولا كفارة قال ابن ادريس
قول الشيخ في يه ليس على ظاهره بل ان كان عجزه لكبر او مرض لا يرجى برؤه يجري العادة مثل العطاش الذي
لا يرجى برؤه مثل الحمى ونحو ذلك فلا يجب عليه الافطار والقضاء اذا افطر فيه من غير اطعام بمدين والكفارة بحال

وقال المص في كف والوجه ما قاله المفيد لاصالة البراءة **قوله** ولا ينعقد النذر الا بالنطق دون النية
قال الشيخان ينعقد اذا اعتقد انه متى كان كذا فنذره كذا وجب عليه الوفاء به عند حصول ذلك الذي جرى
ذلك مجرى ان يقول لله علي كذا وكذا واختاره ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس لا ينعقد الا ان
يتلفظ به وينطق مع النية ايضاً وهو اختيار ابن الجنيد قال شيخنا في الايضاح وهو الحق عندي لانه من الاسباب
احتج الشيخ بقوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وقوله عليه السلام انما لكل امرئ ما نوى وانما للحصر والباء للسببية
وذلك يدل على حصر السببية في النية فلا يتوقف على غيرها ولان الاصل في العبادات اللفظية الاعتقاد والضمير
وقد تحقق هنا واما اللفظ فانه كاشف لاعلام الغير والله تعالى عالم بالسرائر فيتحقق عقد النذر لعقد الضمير عليه
وان لم يوجد لفظ دال عليه وقال المص في كف نحن في هذه المسألة من المتوقفين **قوله** والاقرب
ان خلف نذر الصوم كرمضان نقل ابن ادريس هذا عن السيد المرتضى في المسائل الموصليات وعن
الصدوق واختاره المص هنا وقال الشيخ والمص في عد وابن البراج وابن ادريس يجب كفارة يوم من
شهر رمضان سواء كان النذر صوماً او غيره وقال شيخنا المفيد ومن نكث عهد الله تعالى وجب عليه من
الكفارة ما قدمناه وهي كفارة قتل الخطأ وقال سلار كفارة خلف النذر كفارة ظهار وهو يعطي
الكمية والكيفية والترتيب وقال شيخنا علي بن بابويه في رسالته كفارة خلف النذر صيام شهرين متتابعين
ومرة هي كفارة يمين وقال ابنه الصدوق في المقنع كفارة النذر كفارة يمين فان نذر ان يصوم كل
سبت فليس له ان يتركه الا من علة فان افطر من غير علة تصدق مكان كل يوم على عشرة مساكين ومتى
الكل الروايات **قوله** وفي افطار نهار رمضان المحرم الخ هذا اختيار الصدوق محمد بن بابويه وبه قال
الشيخ في كتابي الاخبار وابن حمزة روى الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل اتى اهله في شهر
رمضان متعمداً فقال عليه السلام عتق رقبة واطعام ستين مسكيناً وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم
واني له مثل ذلك اليوم قال الشيخ يحتمل وجهين احدهما ان تكون الواو بمعنى او كقوله مثنى وثلاث ورباع
والثاني انه مختص بمن اتى اهله في وقت لا يحل له ذلك في غير حال الصوم او يفطر على شيء محرم مثل مسكر
او غيره فانه متى كان الامر على ذلك لزمه ثلاث كفارات الجمع واحتج عليه بما رواه ابو جعفر بن بابويه عن
عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام
بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في
شهر رمضان او افطر فيه ثلاث كفارات وروي عنهم ايضاً كفارة واحدة فبأي نأخذ قال بهما جميعاً
فمتى جامع الرجل حراماً او افطر على محرم في شهر رمضان عليه ثلاث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين
واطعام ستين مسكيناً وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالاً فكفارة واحدة وقال المص في كف
في هذه الرواية عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية
صحيحة يتعين العمل بها والا فهو بين الاصحاب وجوب الواحدة عملاً بالاصل قال شيخنا في الايضاح
والاصح عندي وجوب الثلث **قوله** فلو اعتق الوارث عن الميت لا من مال الميت وقع عن الميت
هذا قول الشيخ في ط والفرق بين الوارث والاجنبي ان الوارث قائم مقام الموروث في كثير من الاحكام فان
الوارث يملك كما كان الموروث يملك ماله ويقبل قوله فيما كان يقبل قول الموروث فيه كالاقرار بالنسب وتعيين المطلقة

والمعتق نصيبًا اثنا آبيًا والقول قوله في الكاشف مع اليمين وعدم البينة وعليه قضاء ما عليه من صيام او صلوة لان الوارث ان ادى من التركة فهو من مال الرجل حقيقة لانه يملك بالموت ولذا صح من احد ما لم يصح من الآخر قوله فلو قال انت حر وعليك كذا لم يجز عن الكفارة في قج وهل يعتق المملوك فيه نظر ينشا من انه انما يعتق عن الكفارة ولم يحصل وغيره لم يقصد فلا يصح لان الايقاعات تابعة للقصد والاراده ومن انه عتق صدر من اهله في محله وهو مبني من التغليب قوله وكذا لو قال له آخر اعتق عبدك عني الاشكال ينشا من وجود الصفة المعتبرة شرعًا للعتق عن المباشر المالك وقبول المحل ولان العتق مبني على الفعل وسرايته حال كونه صحيحًا في جزء منه الى باقيه فلا يبطل بضميمة باطلة ولا قيد فاسد وبوقوعه قال الشيخ في ط وبلزوم العوض العوض لاشتراط الاجزاء في الكفارة بتخصيصه وعدم الاختصاص هنا لاشتراكه بينهما وبين العوض واذا لم يقع من الاول صح عن الثاني ومن حيث عدم القصد والاراده الى الثاني فلا يقع لقوله عم انما الاعمال بالنيات وانما نوى عن الكفارة ولم يحصل غيرها ولان الاصل بقاء الرق قوله فان قلنا به لزم الضامن البدل هذا ذكره في ط وقواه المص لان المعتق لم يتبرع بالعتق وانما جعله في مقابلة عوض برضاه وبذله فيلزمه عن الآخر ويحتمل العدم لانه لم يامره بعتقه عن الآمر عن نفسه بعوض عليه وهذا لا يصح وقال المص في ق الحكم بعدم الاجزاء عن الكفارة مع وجوب العوض لا يجتمعان لان الجاعل انما جعل له العوض في مقابلة العتق عن الكفارة فاما ان لا يقع او لا فان وقع نافي الحكم بعدم الوقوع وان لم يقع لم يستحق العوض لعدم الفعل الذي وقع الجعل عليه وكما لا يصح مع عدم الاعتاق فكذا مع الاعتاق الذي لا يجزي قال وفي صحة العتق عن الكفارة نظر لان المعتق لم يقصد الا هذا الوجه فاذا لم يحصل وجب الحكم بفساد الايقاع قوله وان تجانست الكفارات خلافًا للشيخ اذا تعددت الكفارات على واحد فاما ان يتحد السبب جنسًا والمراد بالماهية النوع او لا فان كان الاول هل يجزي في فعل الخصلة الواحدة الا الاطلاق ام لا قال الشيخ في ف نعم بلا خلاف وقال شيخنا في الايضاح وهو الحق عندي وعند والدي وجدي وقيل لا وان كان الثاني قال الشيخ في ف لا يجزي الا الاطلاق ويجب تعيين الكفارة المخرج عنها وهو اختيار ابن ادريس وقال في ط يجزي مطلقًا وقال المص في ق يجزي ان اتحد الحكم كقتل الخطاء والظهار والا فلا كالمخير والمرتب مع القدرة على الخصال كلها قال شيخنا في الايضاح وهذا هو الحق عندي قوله ولو اشترى اباه ونوى العتق عن الكفارة لم يجز على راي لان النية ينبغي ان تكون بعد الملك فحال قوله اشتريت لم يكن مالكًا بل هو ملك الغير فلا يصح فيه العتق وان كان النية بعد ملكه فالسراية سابقة على النية لان العتق بالسراية سببه نفس الملك فهي له بالذات وكونه عن الكفارة له بالغير وما بالذات سابق على ما بالغير فيكون العتق سابقًا على نية الكفارة فلا يصح وهو المختار عند شيخنا وقيل يصح ويجزي لانه اوجد لفظًا يوجب العتق وهو قوله اشتريت ونوى به الكفارة فكان بمنزلة النية عند قوله انت حر فيجزي قوله ولو وجد ارخص لم يجب بيعه اذا كان الخادم الذي عنده كثير الثمن يمكن شراء خادمين به احدهما لاجل خدمته والآخر لعتقه عن الكفارة هل يجب بيعه ام لا اختار المص هنا عدم وجوب بيعه لعموم النهي عن بيع الخادم الواحد اذا كان من اهله ويحتمل بيعه لانه قادر على العتق فاضلًا عن خادم يخدمه وكل من كان كذلك وجب عليه وما لا يتم الا بالبيع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب قوله ونسيان النية

يقطع

يقطع التتابع على اشكال ينشا من قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ورفع الماهية الكلية يستلزم رفع جميع جزئياتها وليس المراد رفع نفس النسيان لوقوعه بل نفي حكمه فجميع انواع النسيان مرفوع عنه الحكم فيكون عذرًا وكل عذر لا يقطع التتابع ومن انه قادر على التكرار الموجب للتذكار فيكون قادرًا على ملزوم نقيضه فيكون مقدورًا او في حكم المقدور فلا يكون عذرًا واعلم ان هذه المسئلة كالوصية لانها مبنية على ان النسيان هل هو مقدور ام لا قيل انه مقدور وهو قول الجبائي لان عدمه انه ضد العلم والعلم مقدور لانا مكلفون به فيكون النسيان مقدورًا لان القدرة على الشيء تستلزم القدرة على ضده وقيل انه غير مقدور لانه عدمي والعدمي لا يكون مقدورًا فعلى الاول لا يكون عذرًا وعلى الثاني يكون عذرًا والاقوى انه عذر والا لزم الحرج المنفي بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج قوله ولو حنث العبد بغير اذن صام على اشكال ينشا من ان اليمين الصحيح الشرعية تقتضي منع ضدها والكفارة عليه والاثم وباذن السيد صارت شرعية فاذن السيد اقتضت هذا المعلول فليس له منعه ومن حيث ان سبب الكفارة وهو فعل ضد ما هو محلوف عليه والاثم بالتي يستلزم النهي عن ضده فاذن السيد اقتضى المنع من الحنث فلا يكون مقتضيًا للكفارة لانه منع من سببها والمانع من السبب مانع من المسبب فلم تقتضي اذنه الكفارة بل الموجب للكفارة ما نهى السيد عنه واذا نهى السيد عن شيء لم يلزمه عكسه مما ترتب على فعل ذلك قوله ولو اذن له بالعتق او الصدقة اجزاه على راي تردد الشيخ في ط في الاجزاء وقال المص في ق والمعتمد انه ان اذن له في الولاء او كفر عنه اجزاء لانه كالمعسر ولو فعل الغير ذلك عنه باذنه صح اجماعًا فكذا العبد اذ لا مانع سوى عدم الوجدان وهو كما يصدق بالاعسار يصدق بالارفاق ويظهر من كلام ابن ادريس المنع وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي انه لا يصح اما العتق فلا لاشتراطه بالملك والعبد لا يملك وكذا القول في الاطعام والكسوة الا مع القول بان تبرع الاجنبي يجزي عن الحي قوله ويجب لكل مسكين مد على راي هذا قول الصدوق وابن ادريس واختاره المص في ق وكف لاصالة براءة الذمة ولان الواجب بالآية الاطعام من غير تقييد والمد يصدق تسميته فيجزي الاقل لبيانه بالخبر وروى عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم واذا قتل خطاء ادى ديته الى اوليائه ثم اعتق رقبة فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينًا مدًا مدًا وهذه الرواية حجة برأسها وقيل مدان حال القدرة وطريقة الاحتياط والجواب الاجماع ممنوع لوجود الخلاف وهو مذهب الصدوق كما ذكرناه وقال المفيد لكل مسكين شبعه في يومه وادنى ما يطعم كل واحد منهم مدًا من طعام والمد رطلان وربع وبتبعه سلار قوله ولو انفردوا احتسب الاثنان بواحد هذا اختيار الشيخ في ية والصدوق وابن حمزة وقال في ط يجوز صرف الكفارة الى الصغير اذا كان فقيرًا بلا خلاف الا ان اصحابنا رووا انه ان اطعم الصغار حسب الصغيرين بواحد وخالفوا في ذلك والاقرب انه ان اطعم احتسب الصغيرين بواحد وان اعطاهم اعطى الصغير ما يعطى الكبير وقد روى الشيخ عن يونس عن ابي الحسن عليه السلم قال سالته عن رجل عليه كفارة عشرة مساكين يعطي الصغار والكبار سواء والنساء والرجال او يفضل الكبار على الصغار والرجال على النساء قال كلهم سواء ويتم اذا لم يقدر من المسلمين وعيالاتهم تمام العدد الذي يلزمه اهل الضعف ممن لا ينصب ثم روى عن غياث عن الصادق عم قال لا يجوز اطعام الصغير في كفارة اليمين ولكن صغيرين بكبير قال الشيخ انه لا ينافي الخبر الاول لانه انما لا يجوز اطعام الصغير اذا فرد فاما اذا كان

مختلطا بالكبار لا باس بذلك **قوله** كفارة اليمين والعهد والايلاء على راي وقال الشيخان كفارة خلف النذر
والعهد كفارة من افطر يوما من شهر رمضان وقال المفيد ومن نكث عهد الله وجب عليه من الكفارة
ما قدمناه وهي كفارة قتل الخطاء وهو يعطي وجوب الترتيب **قوله** وقيل ثوبان في هذه المسألة اقوال
اربعة آ الواجب ثوب واحد مطلقا وهو قول الشيخ في ط وابن ادريس ب ثوبان مطلقا قال في ط
رواه اصحابنا قال الصدوق وفي لكل رجل ثوبان وتقييده بالرجل يلوح منه اجزاء الثوب الواحد للمرأة
وهذه عبارة المفيد ايضا وكذا قال سلار ج ان قدر على الثوبين وجبا والا فثوب واحد وهو قول
الشيخ في يه وابن البراج وهو اختيار ابي الصلاح د اذا كسى المرأة وجب ثوبان وان كسى الرجل وجب ثوب
واحد وهو قول ابن الجنيد والشيخ رحمه الله روى في التهذيب عن الحسين بن سعيد عن رجاله عن الصادق ع
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في كفارة اليمين ثوب يواري عورته وقال ثوبان وقال المص
في ف وهذا يدل على وجوب الثوب واستحباب الثوبين او على التفصيل الذي ذكره ابن الجنيد وهو قوله
فاذا اراد ان يكفر بالكسوة فان الاحوط عندي ان يكسو المرأة ثوبين درعا وخمارا وما يجزي بها فيه الصلوة
ولا باس ان يكون للرجل ثوب يجزيه في مثله الصلوة ولا يجزي ما دون ذلك بمئزر او خمار للمرأة ولا يحمل هذه
الرواية مرسلة واعتمد ما قال ابن بابويه لكل مسكين ثوب واحد عملا باصالة البراءة السالم عن المعارض هذا
آخر كلام المص وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي ما ذكره المص هنا **قوله كتاب الصيد**

قوله وحيوته مستقرة قال الشيخ في ط مستقر الحيوة هو ما يمكن ان يعيش يوما او نصف يوم وقال ابن
جمع(؟) ادناه ان تطرف عينه او تتحرك ذنبه وقال المص في ف والمعتمد الاول **قوله** وان كان المعلم كافرا
لا العكس هذا اختيار الشيخ في ف واستدل باجماع الفرقة واخبارهم وقال بعضهم لا يحل لنا ان الكلب آلة
فلا يختلف الحال بين كونها للمسلم او المجوسي كالقوس والسهم وما رواه سليمان بن خالد في الصحيح عن الصادق ع
قال سألته عن كلب المجوسي يأخذه الرجل المسلم فيسمي حين يرسله ايأكل مما امسك عليه فقال نعم لانه كلب ذكر
اسم الله عليه واحتج المانع بما رواه عبد الرحمن بن سيابة قال سألت ابا عبد الله ع فقلت كلب مجوسي استعيره
فاصيد به قال لا تأكل من صيده الا ان يكون علمه المسلم والجواب الحمل على ما اذا لم يعلمه المسلم **قوله** يجب غسل
موضع العضة من الكلب هذا اختيار الشيخ في ط وقال في ف لا ينجس ولا يجب غسلها واستدل بقوله تعالى
مما امسكن ولم يامر بغسله والاخبار كلها دالة على ذلك لانه لم يامر فيها بغسل الموضع قال ابن ادريس موضع
العضة نجس لان سؤر الكلب ولعابه نجس وما مسه نجس بغير خلاف بيننا وقال المص في ف والمعتمد قول
ابن ادريس لنا ان الكلب نجس وقد لاقى الصيد برطوبة فتعدت نجاسته اليه كغيره وعدم الامر بالغسل
لا ينافي وجوبه بدليل خارجي **قوله** وقيل لو لم يكن معه ما يذكيه هذا اشارة الى قول الشيخ في يه
والصدوق وابن الجنيد ومنع ابن ادريس اذا صيره الكلب غير ممتنع وهو مستقر الحيوة لم يحل الا بالتذكية
واختار المص في ف قول الشيخ في يه لقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وهو عام في المتنازع وما رواه جميل بن
دراج في الصحيح عن الصادق ع قال سألته عن رجل يرسل الكلب على الصيد فيأخذه ولا يكون معه سكين
فيذكيه ايدعه حتى يقتله فيأكل منه قال لا باس قال الله عز وجل فكلوا مما امسكن عليكم ولا ينبغي ان
يأكل ما قتل الفهد احتج ابن ادريس بانه مستقر الحيوة غير ممتنع لا يحل الا بالذكوة اما الصغرى فلانه التقدير

واما الكبرى

واما الكبرى فلما تقدم قال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي اختيار ابن ادريس والآية لا تدل على العموم
والالجاء(؟) مع وجود آلة الذبح والرواية لا تدل على مطلب الشيخ لان قوله فيأخذه اي فيأخذ الكلب الصيد ولا تدل
على ابطال امتناعه بل جاز ان يبقى امتناعه والكلب ممسك له فاذا اقتله حرم مثل ما هو ممتنع فيحل بالقتل **قوله**
ولا يتعشش في داره فلو قصد ببناء الدار تعشش الطاير وبالسفينة وثوب السمك استشكله المص في عدم بناءه
على ان القصد هل هو معتبر ام لا الظاهر اعتباره لما ذكر في باب اللقطة في ملك المباحات وهنا الاشكال
من انها تصلح للتوليد(؟) لانها قد اوصلت الى ذلك وقد قصد بها ذلك فوجب ان يحصل الملك ومن حيث انها
ليست بآلة في العادة والاصح الاول عند شيخنا في الايضاح لان الصيد في الدار والدار في يده فيكون الصيد في
يده واذا حصلت اليد والقصد للتمليك في الاباحات ملك ولوجود معنى الآلة فيها واللفظ تابع للمعنى **قوله**
او بتوحله في ارض اتخذها لذلك اشكال الاشكال هنا في ثلث مسايل ومنشاؤه في الاوليين من انه
اثبته ولذلك امتناعه وحصل الاستيلاء انه لم ينشب في يده ولم يبطل امتناعه ولا يسمى ذلك آلة عرفا قال
شيخنا في الايضاح فعلى الثاني وهو الاقوى هل يصير اولى به كالمحجر قال والدي في جواب هذه المسألة حيث
سأله بعض فضلاء جرجان نعم وفي المسألة الاخيرة من انها ليست آلة في العادة فانه خلاف العادة الغالبة
ومن انه ثبت بفعله فيما جعله آلة وهو صالح للتوكيد كنصب الشبكة وانما قال اتخذها لذلك اي للصيد
اشارة الى انه لو وقع في مزرعته التي اتخذها للزرع لم يملكه لانه لم يقصد الصيد والقصد مراعى في التملك
فلا بد ان يكون في موضع له فعل ذلك فيه **قوله** ولو اطلق الصيد من يده قاطعا لنية التملك لم يخرج عن ملكه
لاصالة بقاء الملك والاعراض ليس من الاسباب المخرجة لانه لا نص عليه وقال بعض الاصحاب انه اذا خرج الى
البر وصار متوحشا زال ملكه عنه والا لزم الحرج واللازم باطل فالملزوم مثله لانه لا يمكن الاحتراز عنه الا
بترك الصيد بالكلية واختاره الشيخ في ط وقال شيخنا في الايضاح والاصح الاول **قوله** فهو للثاني على راي
اذا ترتب السببان وحصل الازمان بمجموعهما وكل واحد منهما لو انفرد لم يزمن فلمن يكون الصيد نقل الشيخ
القولين في ط ورجح اشتراكهما فيه لان سبب التملك الاثبات وقد حصل بفعلهما لان العلة المجموع من حيث
هو مجموع وقد ابى هذا قولا مخرجا واختار المص انه للثاني لتحقق الاثبات بفعله **قوله** ولو جهل المثبت
من الجارحين اقرع اذا رمى اثنان صيدا وعلم ان احدهما اثبته ولم يعلم بعينه فيه احتمالان آ الاشتراك
لاتحاد نسبتهما اليه واستحالة ترجيح احدهما من غير مرجح ب القرعة لانا نعلم ان احدهما اثبته دون الآخر فالاشتراك
يوجب تمليك من ليس بمالك قطعا واثبات اثر مع انتفاء علم المؤثر اعني السبب عنه محال فيدخل تحت
عموم قولهم عليهم السلام كل امر مشكل ففيه القرعة وهذا هو الاصح اما لو اشتبه انه بفعلهما فهنا الاشتراك اولى
قوله ولو كان مملوكا لغيرهما وقيمته عشرة وجناية كل واحد بدرهم وسرتا الى آخر المسألة هذه المسألة تحتمل
آ ان يدخل ارش جناية كل واحد منهما في بدل النفس ويبقى كل واحد منهما كانه انفرد بقتله ونوجب عليه كمال قيمته يوم جنى عليه
ستة اوجه ذكرها المص في عد لكن نذكر هنا ما ذكره في هذا الكتاب وهو اربعة اوجه ب ان يدخل ارش
جناية كل واحد منهما في بدل النفس ويبقى كل واحد منهما كانه انفرد بقتله ونوجب عليه كمال قيمته يوم جنى عليه
وتضم احدى القيمتين الى الاخرى وتقسم ما اجتمع على عشرة بنسبة تسعة عشر على عشرة فيكون على الاول عشرة
من تسعة عشر وعلى الثاني تسعة من تسعة عشر ج ان تدخل جناية كل منهما في بدل النفس وعلى كل منهما نصف
قيمته جنايته فعلى الاول نصف قيمته يوم الجناية خمسة وعلى الثاني اربعة ونصف ويضيع نصف درهم على المالك

وجه هذا الاحتمال ان ارش الجناية يدخل في ضمان النفس لان الجاني اذا كان واحدا دخل ارش جنايته في بدل
النفس وضمن النفس لا غير فاذا تعدد لم يتغير الحكم الشرعي فيدخل ارشهما جميعا في بدل النفس ثم كل منهما
يضمن نصف النفس وقت جنايته كما تقدم ٣ ان يدخل نصف ارش جناية كل منهما في بدل النفس وعلى كل
منهما نصف قيمته يوم جنايته عليه ولم يرجع الاول بشيء لانه لا يضمن الجميع فعلى الاول خمسة ونصف وعلى الثاني
خمسة تصير عشرة ونصفا انبسط العشرة عليها فعلى الاول خمسة ونصف من عشرة ونصف من عشرة وعلى الثاني
خمسة من عشرة ونصف من عشرة وطريقه ان تضرب ما على كل منهما في القيمة فما اجتمع قسمته على عشرة ونصف
فتاخذ من كل عشرة ونصف درهما فتضرب خمسة ونصفا الاولى التي على الاول في عشرة تصير خمسة وخمسين
تاخذ من كل عشرة ونصف واحدا فيكون ما يخصه خمسة دراهم وسبع درهم وثلثي سبع درهم ثم تضرب
ما على الثاني وهو خمسة في عشرة يكون خمسين فتقسمها على عشرة ونصف فيكون اربعة واربعة اسباع وثلث سبع
قوله وفي المسوخ والحشرات والسباع قولان هنا مسائل ثلث آ هل تقع الذكوة على المسوخ فيه خلاف
فكل من قال بنجاستها ذهب الى انها لا تقع عليها الذكوة واختاره المفيد والشيخ في ف وابن حمزة وسلار
ومن قال بطهارتها قال بعضهم لا تقع عليها الذكوة وهو اختيار شيخنا نجم الدين بن سعيد في الشرايع
وقال المرتضى تقع عليها الذكوة واحتج القايلون بالنجاسة بقوله تعالى كونوا قردة خاسئين والمقصود
الاهانة فلو كانت طاهرة والكفار انجاس لكان نسخ ابدانهم اليها تكريما لهم وقال شيخنا في الايضاح والاصح
عندي الطهارة عملا برواية الفضل بن العباس في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الهرة والشاة والبقرة
والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس حتى انتهيت
الى الكلب فقال رجس نجس والحديث والاصل والاقرب وقوع الذكوة عليها ب السباع كالاسد والنمر
والفهد والثعلب قال بعضهم بنجاستها فيمتنع تذكيتها وابن ادريس حكم بطهارة الكل واختلفوا في وقوع
الذكوة عليها فقال بعضهم تقع الذكوة عليها وهو الاقرب عند المصنف في عد والاشبه عند شيخنا نجم الدين
ابو القسم بن سعيد في الشرايع والاقوى عند شيخنا في الايضاح لان سماعة ذكر في روايته قال سألته عن جلود
السباع ينتفع بها فاذا ذكيت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا يجوز فنقول قد بين هنا مقدمتين
احدهما ان جلود السباع يجوز الانتفاع بها اذا ادمى وسمي اي ذكى او ما يقوم مقامه كقتل الكلب والآلة
والثانية ان الميتة لا يجوز الانتفاع بجلودها ومعنا قاعدة مقررة اجماعية وهي كلما لا تقع عليه الذكوة فانه
يكون بالذبح او قتل الكلب او السهم ميتة فنقول يجوز الانتفاع بجلود السباع بالتذكية ولا شيء مما لا تقع
عليه الذكوة يجوز الانتفاع بجلده بالتذكية فلا شيء من السباع بميتة بالتذكية وهو المطلوب والكبرى المقدمة
الثانية اجماعية ٣ الحشرات كالضب والفارة وابن عرس قال المصنف في عد الاقرب عدم وقوع الذكوة
عليها ووجه القرب انه لم يرد نص والذكوة تابعة للعلم بالنص على جوازها لانها من الاسباب الشرعية
وقيل تقع وهو شاذ واختلف الاصحاب في جلد ما لا يوكل لحمه من الحيوان الطاهر في حيوته وتقع عليه
الذكوة ومعناه يكون طاهرا بعدها هل يجوز استعماله قبل دباغه والتذكية كافية في طهارته وجواز استعماله
قال المصنف هنا نعم والشيخ نجم الدين بن سعيد في الشرايع وقال الشيخ والسيد المرتضى وابن ادريس لا
يجوز استعماله قبل دباغه احتج المصنف برواية سماعة المتقدمة فانها ناطقة بان الاستعمال جائز عقيب التذكية

والتسمية

والتسمية بلا فصل لان الفاء للتعقيب من غير تراخ فلا يتوقف على غيرهما كالدباغ لزم الاغراء بالجهل ولزم تاخير
البيان عن وقت السؤال والحاجة وكلاهما محظور وللاصل والجواب قد بينا الدليل قوله وفي الظفر
والسن قولان قال ابن ادريس بالصحة بشرط عدم غيرهما فانه قال الذي ينبغي تحصيله جواز ذلك في حال
الاضطرار اما حال الاختيار فالحق ما ذهب اليه شيخنا لانه لا خلاف هنا انه يجوز الذباحة حال الاضطرار
او عند تعذر الحديد بكل شيء يفري الاوداج سواء كان عظما او حجرا او عودا او غير ذلك وقال شيخنا
في الايضاح وهذا هو الاصح عندي وقال الشيخ في ف وط لا تحل الذبيحة بالسن ولا بالظفر سواء كان متصلا
او منفصلا بلا خلاف فان خالف وذبح لا يحل ذبيحته سواء كان متصلا او منفصلا وقال بعضهم بالسن والظفر
المنفصلين ان خالف وفعل حل الاكل وان كان متصلا لم يحل قوله فان ظن حركة مستقر الحيوة الخ اكتفى
المصنف في هذا الكتاب باحد الامرين اما حركة مستقر الحيوة او خروج الدم المعتدل وهو اختيار الشيخ في ية
وابن ادريس واعتبر المفيد في المقنعة هما معا وكذا قال ابن الجنيد وابن البراج وسلار واعتبر الصدوق
الحركة وحدها وقال المصنف في لف والمعتمد اعتبار الحركة عملا برواية محمد الحلبي في الصحيح عن الصادق
عليه السلام قال سألته عن الذبيحة فقال اذا تحرك الذنب او الطرف او الاذن فهو ذكي وعن رفاعة عن
الصادق عم انه قال في الشاة اذا طرفت عينها او حركت ذنبها فهي ذكية وقد روى الحسين بن مسلم عن
الصادق عم قال ان كان الرجل الذي ذبح البقرة حين ذبح خرج الدم معتدلا فكلوا واطعموا وان كان خرج
خروجا متثاقلا فلا تقربوه وهذه الرواية لم يثبت عندي عدالة رجالها قوله ولو قطع بعض الاعضاء الخ
استشكل المصنف في عد هذه المسئلة ومنشاؤه من حيث استناد ازهاق الروح الى الذبح ومن حيث انه صار
في حكم الميت بقطع ما لا يكفي في الذبح المحلل لان الذبح المحلل هو بقطع المري والحلقوم والودجين ولم
يحصل فكل ما يحصل من القطع بعد صيرورة حيوته غير مستقرة لم يحلل وقال شيخنا في الايضاح وهذا هو
الصحيح عندي وهو تحريمها والمولى علي في الدرس ان المصنف رجع عن هذا القول وافتى بانه ان لم يبق حيوته
مستقرة حرم والا لم يحرم وهو اختياري وبه افتي قوله الثالث التسمية شرط في الذباحة لقوله تعالى
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهذا عام خرج عنه الناسي اجماعا فبقي الباقي على اصل التحريم فلو تعمد الترك حرم
وقال ابو حنيفة اذا لم ينس وتعمد الترك يكون قد استحضر في قلبه فيصدق عليه انه ذكر لان الذكر قد يكون باللسان
وقد يكون بالقلب والجواب انه يلزم منه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او اللفظ المشترك في كلا معنييه
من غير قرينة وهو محال ولان الغالب في العرف انما هو الذكر باللفظ قوله والنخع هنا مسئلتان آ النخع
للذبيحة اي قطع نخاعها متصلا بالذبح بان لا يتخللها سكون البتة والنخاع عرق ابيض داخل في خرز الظهر
واختلف الاصحاب فقال ابن ادريس يكره ان تنخع الذبيحة الا بعد ان تبرد بالموت وهو ان لا يبين الراس
من الجسد ويقطع النخاع وهو الخيط الابيض الذي الخرز منظوم فيه وهو ممتد من الرقبة الى عجب الذنب
والاكل عند اصحابنا حرام من جملة المحرمات التي في الذبيحة فان سبقت السكين وابانت الراس جاز اكله ولم يكن
الفعل مكروها وانما المكروه تعمد ذلك دون ان يكون محظورا وقال ابن حمزة يحرم الفعل عمدا مطلقا
ويحرم الاكل بشرط عدم خروج الدم وقال الشيخ في ية من السنن ان لا تنخع الذبيحة الا بعد ان تبرد وهو ان
لا يبين الراس من الجسد ويقطع النخاع ويحرم الاكل مع التعمد مطلقا ان لم يخرج الدم وتبعه في تحريم الاكل

فيه تصريح ان مصنف هذا الكتاب احد تلامذة الشيخ فخر الدين رحمه الله تعالى

ابن زهرة وقال شيخنا في الايضاح والصحيح ما اختاره والدي في ف وهو تحريم الفعل لا المذبوح لنا على الاول
ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عم قال ولا تنخع ولا تكسر الرقبة حتى تبرد الذبيحة والنهي يدل على التحريم واما
على الثاني فلما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عم انه سئل عن رجل ذبح طيرا فقطع راسه ايوكل منه
قال نعم ولكن لا يتعمد قطع راسه ج قال الشيخ في ية ولا يجوز ان يقلب السكين فيذبح الى فوق بل ينبغي ان
يبتدئ من فوق الى ان يقطع الحلقوم وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس هو مكروه وحمل قول الشيخ
بقوله لا يجوز على الكراهية واستدل بالاصل وعول الشيخ على رواية حمران بن اعين عن الصادق عم قال ولا
تقلب السكين لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه الى فوق وقال المصنف في لف قول ابن ادريس قوي لان في
الطريق ابا هاشم الجعفري ولا اعرف حاله وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي قول ابن ادريس الحول
قوله ولا يذبح وآخر ينظر اليه قال الشيخ في ية ولا يجوز ذبح شيء من الحيوان صبرا وهو ان يذبح شيئا
وينظر اليه حيوان آخر وحمل ابن ادريس الرواية التي اوردها الشيخ على الكراهية لانه لا دليل على حرمته ذكره من كتاب
ولا سنة ولا اجماع والاصل الاباحة وقال المصنف في لف وقول ابن ادريس لا باس به لقصور دلالة الخبر على التحريم
مع ضعفه لان في طريقه غياث بن ابراهيم عن الصادق عم قال ان امير المؤمنين عم كان لا يذبح الشاة عند الشاة ولا
الجزور عند الجزور وهو ينظر اليه قوله وسلخها قبل الموت على راي قال الشيخ في ية لا يجوز سلخ الذبيحة
قبل ان تبرد ولو سلخ منها شيئا لم يجز اكله وتبعه ابن البراج وابن حمزة ومنعه ابن ادريس للاصل وقال شيخنا
في الايضاح كراهة السلخ واباحة الاكل اما الاول فلرواية مرسلة ذكرها الشيخ عن احمد بن محمد بن يحيى رفعه قال
قال ابو الحسن الرضا عم اذا ذبحت وسلخت او سلخ شيء منها قبل ان تموت فليس يحل اكلها واما الثاني فلوجود
المقتضي فان النقل يدل انه قطع ما اوجب الشارع قطعه بآلة عينها الشارع فيدخل في عموم قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
واما انه انتفى المانع فللاصل قوله ولا يشترط في مخرجه الاسلام وذهب ابن ادريس الى تحريم اكل السمك والجراد
اذا اصاده الذمي والمسلم غير المحق فقول على ان صيدهما ذكاتهما وان التذكية قد انقطع فان غير المحق لا ذكاة له
ولا توكل ذبيحته وقال المصنف في لف ان اخذ السمك واخراجه من الماء ليس بذكاة على الحقيقة وانما اجري مجرى
الذكاة في الحكم لا في وقوع الاسم واذا وقع التحريم بذكاة غير المحق وانه لا ذكاة له فانما يدخل في ذلك ما يكون حقيقة
من الذبح وفري الاوداج وما لا يكون حقيقة وجرى مجرى التسمية جاز ان لا يدخل في الظاهر الا بدليل فعلى من ادعى
دخول صيد غير المحق للسمك والجراد تحت تحريم ذكاته ابطل الدليل وايضا لو كان في صيد السمك ذكاة حقيقة
لما قال الرسول عليه السلم لما سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحلال ميتته فلو كان صيده ذكاة حقيقة
لما اطلق عليه اسم الميتة لان الحيوان المذكى لا يسمى ميتة في عرف الشرع ولما قال امير المؤمنين عم عند سؤال
السايل عن دم السمك لا باس بدم ما لم يذك ولان اجماع اصحابنا على تحريم اربعة اشياء من الشاة المذكاة وعلى ان
السمك لا يحرم منه شيء فلو كان صيده ذكاة حقيقية لحرم منه ما حرم من الشاة المذكاة ذكاة حقيقة واحد
لا يقول به قوله ولو مات البعض في الشبكة المنصوبة فالاقرب الحرمة وجه القرب انه مجموع محصور اشتبه
الحلال بالحرام فيه فكله حرام فمجموع هذا السمك حرام اما الاولى فلان السمك اذا مات في الماء حرم لما رواه
عبد المؤمن قال ان رجلا سال ابا عبد الله عم عن رجل صاد سمكا وهن احياء ثم اخرجهن بعد ما مات بعضهن
فقال ما مات فلا تاكله فانه مات فيما فيه حيوته واما المقدمة الثانية فلان اجتناب الحرام واجب ولا يتم الا

باجتنابها

باجتنابها وكلما يتوقف عليه الواجب فهو واجب وقال الشيخ في ية وابن البراج يحل الجميع ان تعذر عليه التمييز
واحتج بما رواه في الصحيح عن الباقر عم في رجل نصب شبكة في الماء ثم رجع الى بيته فتركها منصوبة فاتاها بعد ذلك
وقد وقع فيها سمك فقال ما عملت يده فلا باس باكل ما وقع فيها والجواب ان موته في الشبكة لا يستلزم
موته في الماء والمطلوب الثاني ولم يدل عليه بشيء من الدلالات الثلث قوله وذكاة الجنين ذكاة امه هذا الحكم
مستفاد من الخبر المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله حيث رواه ابو سعيد الخدري قال سألنا النبي صلى الله عليه وآله
فقلنا يا رسول الله انا نذبح الناقة ونذبح البقرة والشاة وفي بطنها الجنين انلقيه ام ناكله قال كلوه ان شئتم فان
ذكاة الجنين ذكاة امه وروي ذكاة الثاني بالرفع وعليه عمل الامة وهو المشهور بين الاصحاب فعلى هذا لا يحتاج
الى ذكاة بل ذكاة امه تبيحه وذلك بشرطين آ ان تتم خلقته وهو اجماع بان يشعر او يوبر وان لم تتم خلقته فهو
حرام باتفاق الكل الثاني فيه قولان ان يخرج ميتا وهو ~~احد الامرين~~ اختيار المص هنا وفي عد واختاره شيخنا
في الايضاح ب احد الامرين اما خروجه ميتا او حيا زمانا لا يتسع لفعل تذكيته نفسها لا باعتبار آلة وهو اختيار
الشيخ في ف وهو اختيار ط في كتاب الاطعمة والاشربة قوله واشد منها البغال هذا مذهب الشيخ وهو
المشهور لتركبه من الخيل والحمير فتجتمع الكراهتان معا فيه وقال ابن ادريس قال بعض اصحابنا لحم الحمار
اشد كراهية وكانه الاقوى عندي لان المتولد من قوي الكراهية وضعيفها اخف كراهة من المتولد من قوي
الكراهية وقال ابو الصلاح في الكافي ان لحم البغال محرم لنا الاصل وما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عم قال سالته عن لحوم
الخيل والبغال فقال حلال ولكن الناس يعافونها واحتج ابو الصلاح بما رواه ابن مسكان في الصحيح عن
الصادق عم قال سالته عن لحوم الحمير فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنها فلا تاكلها الا ان تضطر اليه
والنهي للتحريم والجواب الحمل على الكراهية والنهي كما يرد للتحريم فقد يرد للكراهية فيحمل عليها للتوصل وجمعا بين
الاخبار قوله والغراب الابقع الى آخره على راي ذهب الشيخ في ية الى كراهية الغربان وقال بكره اكل الغربان
واطلق وهذا يدل على كراهية الزاغ والغداف بالنص وقال في ف الغراب كله حرام على الظاهر في الروايات
وقد روي في بعضها رخص الزاغ وهو غراب الزرع والغداف وهو اصغر منه اغبر اللون كالرماد وقال
ابن ادريس يحرم الكل الا الزاغ فانه قال انه مكروه وقال المص في لف الاقرب تحريم الجميع وقال شيخنا
في الايضاح وهو الاصح عندي بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عم قال سالته عن الغراب الابقع
والاسود ايحل اكله فقال لا يحل شيء من الغربان زاغ وغيره واحتج الشيخ على الاباحة للجميع بما رواه زرارة عن
احدهما عليهما السلم انه قال ان اكل الغراب ليس بحرام انما الحرام ما حرم الله في كتابه ولكن الانفس تتنزه عن كثير من
ذلك تقززا والجواب المنع من صحة السند قوله والخطاف قال الشيخ في ية لا يجوز اكل الخطاف ولكنا في
ما يصف وكل
وعد ابن البراج من المحرم وكذا ابن ادريس وادعى الاجماع عليه وقال الجنيد يحرم من الطير ما يصف وكل
ما يدف وان كان يصف ويدف فاعتبره فان كان دفيفه اكثر كل وان كان صفيفه اكثر اجتنب وجعل هذا
ضابطا ولم يتعرض لجزئيات الطيور وقال المص في لف وهو يقتضي اباحة اكل الخطاف عنده لان دفيفه اكثر
بل ربما يدف ولا يصف واختار في لف ايضا الجواز على كراهية لان الاصل الاباحة لعموم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا واحتج برواية زرارة في الصحيح قال والله ما رايت مثل ابي جعفر قط قال سالته قلت اصلحك الله
ما يوكل من الطير قال كل ما دف ولا تاكل ما صف قال المص والخطاف مما يدف وفي الموثق عن عمار بن موسى

عن الصادق عم في الرجل يصيب خطافاً في الصحراء او يصيده فيأكله فقال هو مما يؤكل الحديث ولان ذرقه
ليس بنجس وكلما ذرقه ليس بنجس فهو حلال واحتج الشيخ بما رواه الحسن بن داود الرقي قال بينا نحن قعود
عند ابي عبد الله عم اذ مرّ رجل بيده خطاف مذبوح فوثب اليه ابو عبد الله عم حتى اخذه من يده ثم دحى به
وقال أعالمكم امركم ام فقيهكم اخبرني ابي عن جدي ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل الستة
النحل والنملة والضفدع والصرد والهدهد والخطاف واجاب المص بان المنع من القتل اما على الكراهية
او التحريم وليس دالاً على تحريم الاكل فقال بالكراهية جمعاً بين الاخبار **قوله** الا ابوال الابل للاستشفاء هذا
قول الشيخ في يه وقال السيد المرتضى مما ظن انفراد الامامية به القول بتحليل شرب ابوال الابل وكلما اكل لحمه
من البهائم اما للتداوي او غيره واستدل بالاجماع وباصالة اباحة ما يؤكل ويشرب وقال ابن الجنيد
لا باس بشرب بول ما يؤكل لحمه وما ليس له ضرر من غير نقاع وقال ابن ادريس لا باس بشرب ابوال الابل وكل
ما اكل لحمه من البهائم اما للتداوي او غيره وذكر الشيخ الابل ليس دليلاً على ان غيرها لا يجوز الاستشفاء به ولا يجوز
شربه لانا لا خلاف بيننا ان ابوال ما يؤكل لحمه طاهرة غير نجسة وهذا الكلام يعطي تجويز شرب ابوال كل ما يؤكل
اللحم للاستشفاء وغيره وقال ابن حمزة لا يجوز شرب دماء الحيوانات ولا ابوالها مختاراً الا ابوال الابل
فانه يجوز شربه للاستشفاء وقال المص في لف وهو المعتمد لانها مستخبثة فلا يجوز تناولها كغيرها من الاشياء
المستخبثة المحرمة وطهارتها لا تدل على جواز شربها **قوله** ويحرم من الذبيحة الطحال الخ قال الشيخ في يه
يحرم من الابل والبقر والغنم وغيرها مما يحل اكله ان كانت مذكاة الدم والفرث والطحال والمرارة والمشيمة
والفرج ظاهره وباطنه والقضيب والانثيان والنخاع والعلباء والغدد وذوات الاشاجع والحدق والخرزة
تكون في الدماغ وكذا قال ابن ادريس وزاد فيه المثانة وهي موضع البول ومجمعه وقال المفيد لا يؤكل
من الانعام والوحوش الطحال لانه مجمع الدم ولا يؤكل القضيب والانثيان ولم يتعرض لغيرها وقال الصدوق
اعلم ان في الشاة عشرة اشياء لا تؤكل الفرث والدم والنخاع والطحال والغدد والقضيب والانثيان والرحم
والحيا والاوداج وروي العروق وفي حديث آخر مكان الحيا الجلد وقال سلار لا يؤكل الطحال والقضيب
ولا الانثيان ولم يتعرض لغيرها كشيخنا المفيد وقال المرتضى بتحريم الطحال والقضيب والخصيتين والرحم
والمثانة وتابع ابن البراج الشيخ لكن اسقط الدم لظهوره وقال ابن الجنيد يكره من الشاة اكل الطحال والمثانة
والغدد والنخاع والرحم والقضيب والانثيين ولم ينص على التحريم وان كان نطلق الكراهة على التحريم احياناً
وابن حمزة تابع الشيخ في يه وقال الشيخ في ف القضيب والطحال والخصيان والرحم والمثانة والغدد والعلباء
والخرزة تكون في الدماغ عندنا محرمة ولم يتعرض فيه لغيرها وجعل ابو الصلاح النخاع والعروق والمرارة والحبة
والحدق مكروهاً والمشهور ما قاله الشيخ في يه لاستخباثها فتكون محرمة ولما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن الصادق عم قال لا يؤكل من الشاة عشرة اشياء الفرث والدم والطحال والنخاع والعلباء والغدد
والقضيب والانثيان والحيا والمرارة وعن اسمعيل بن مرار عنهم عم قال لا يؤكل مما يكون في الابل والبقر
والغنم وغير ذلك مما لحمه حلال الفرج بما فيه ظاهره وباطنه والقضيب والخصيان والمشيمة وهي موضع الولد
والطحال لانه دم والدم مع العروق والنخاع الذي يكون في الصلب والمرارة والحدق والخرزة التي تكون في
الدماغ والدم قال المص في لف هذه الاخبار لم يثبت عندي صحة رجالها والاقوى الاقتصار في التحريم

على الطحال والدم والقضيب والفرث والانثيين والفرج والمثانة والمرارة والمشيمة والكراهة في الباقي عملاً
باصالة الاباحة وعمومات قل لا اجد وقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام فكلوا مما ذكر اسم الله عليه **قوله**
البيض تابع الخ قال شيخنا المفيد ويؤكل من بيض السمك ما كان خشناً ويجتنب منه الاملس والمنماع وقال
سلار بيض السمك على ضربين خشن واملس والاول حلال والثاني حرام وكذا قال ابن حمزة وقال ابن
ادريس ذهب بعض اصحابنا الى ان بيض السمك ما كان منه خشناً فانه يؤكل ويجتنب الاملس والمنماع ولا
دليل على صحة هذا القول من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا خلاف في ان ما في بطن السمك طاهر ولو كان
ذلك صحيحاً [illegible] الصحابة والمعتمد الاباحة لعموم قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه ولم يبلغنا في الاحاديث
المعول عليها ما ينافي هذا العموم فيجب المصير اليه **قوله** ولبن الميتة على رأي اختلفوا في لبن الميتة وهو ما
حلب بعد موت الدابة الطاهرة المباح اكل لبنها في حيوتها فقيل انه مباح اختاره الشيخ في يه والمفيد في المقنعة
وابن حمزة وقال ابن البراج هو مكروه وقال ابن ادريس هو نجس وقال سلار لا يؤكل الالبان المستحلبة التي
في ضروعها بعد الموت والمختار للمصنف مذهب ابن ادريس هنا وفي لف وعد وهو الصحيح عندي لانه
مائع لاقى محلاً نجساً فينجس وكل نجس حرام والمعتمد ان ظاهر ما رواه الشيخ عن وهب بن وهب عن الصادق
عليه السلام عن الباقر عليه السلام عن علي عليه السلام انه سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال علي عم ذلك الحرام
محضاً احتج الشيخ بما رواه زرارة عن الصادق عم قال سألته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال
لا باس به قلت اللبن الذي يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا باس به واجاب المص عنه بالحمل
على ما اذا قارب الشاة الموت جمعاً بين الادلة قال الشيخ الخبر الاول الذي رواه وهب بن وهب ضعيف فان
وهب بن وهب ضعيف **قوله** واذا اغتذى الحيوان بعذرة الانسان خاصة حرم هنا بحثان آ الجلال
عند المص هو الذي يغتذي بعذرة الانسان لا غير وهو المشهور بين الاصحاب وهو تفسير من قال بتحريم الجلال
وقال الشيخ في ف وط ان الجلالة هي التي يكون اكثر علفها العذرة وقال الشيخ ابو القسم بن سعيد ونعم ما
قال هذا التفسير صواب ان قلنا بكراهية الجلال وليس بصواب ان قلنا بالتحريم ب الجلال حرام عند المص
وكثير من الاصحاب وقال ابن الجنيد الجلال من سائر الحيوان مكروه اكله وكذلك شرب البانها والركوب
عليها وقال شيخنا في الايضاح والاصح الاول ويأتي دليله والاصل فيه ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن اكل الجلال
وعن شرب البانها حتى تحبس فقيل هذا النهي تحريم وقيل نهي تنزيه **قوله** والبقرة بعشرين هذا قول الشيخ في يه
وف وابن زهرة وهو اختيار المص وشيخنا ابو القسم رحمهما الله وقال الصدوق في المقنع تربط البقرة ثلاثين
يوماً وذكر ابن الجنيد رواية وقال في ط اربعون كالناقة وتبعه ابو الصلاح واحتج المص بما رواه السكوني
عن الصادق عم قال قال امير المؤمنين عم الدجاجة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تقيد ثلثة ايام والبطة الجلالة
خمسة ايام والشاة الجلالة عشرة والبقرة الجلالة بعشرين يوماً والناقة اربعين يوماً وقال في لف والروايات
في هذا الباب لا تخلو من ضعف في السند منها هذه الرواية ومنها رواية مسمع عن الصادق عم قال قال امير المؤمنين عم
الناقة الجلالة لا تؤكل ولا يشرب لبنها حتى تغتذي خمسة ايام والبطة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تربط ثلثة ايام والدجاجة
ثلثة ايام وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي اعتبار الاكثر في المقدار والضابط في الاستبراء انه ينقطع عن
ذلك ويطعم علفاً طاهراً وكلما لم يرد على تقديره نص شرعي الى ان يزول عنه اسم الجلال عرفاً وكلما ورد على

تفد به نص شرعي ولا يعارض فيعتمد عليه ومع التعارض يقدم الاحوط وهو الاكثر قوله ولو شرب خمرا اغسل لحمه آه
هذا قول الشيخ في يه للرواية وحملها ابن ادريس على الكراهية دون الحظر وقال لا دليل على تحريم ذلك من كتاب
ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع والاصل الاباحة وقال المص في لف والوجه ما قاله الشيخ لان تحريم تناول الخمر
عام في قليله وكثيره واذا شربه شي من الانعام ونزل الى الامعاء توزع من اجزائه ولا يعلم ازالتها عنها فعل الاولى
على تناوله اقدام على ما لا تعلم اباحته بل نظن تحريمه فيكون حراما ولما رواه زيد الشحام في الموثق عن الصادق ع
انه قال في شاة شربت خمرا حتى سكرت ثم ذبحت على تلك الحال لا يوكل ما في بطنها واصالة الاباحة معارضة بالاحتياط
قوله فان بيع على مستحله آه اجمع الكل على تحريم اكل لحم الميتة وعلى تحريم بيعها على غير مستحل الميتة اما على مستحل
الميتة فقال الشيخ في يه بالجواز وتبعه ابن البراج حمزه وقال ابن البراج الاحوط المنع وقال ابن ادريس
لا يجوز بيعه وقد روي انه يباع على مستحل الميتة والاولى اطراح هذه الرواية وترك العمل بها لانها مخالفة لاصول
مذهبنا ولان الرسول صلى الله عليه وآله قال ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه وقال شيخنا في الايضاح وهذا
هو اختيار والدي وهو الحق عندي لان النبي عليه السلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها ذمهم
على بيع ما حرم الله اكله والميتة قد حرم الله اكلها احتج الشيخ بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق ع قال سمعته
يقول اذا اختلط الذكي والميتة باعه ممن يستحل الميتة وايضا البائع هنا يقصد بيع الذكي واعلم ان المص
قال في لف هذا ليس بيع حقيقي بل هو استنقاذ لانه يستنقذ مال الكافر من يده بعوض فهو شبيه بالبيع من
حيث العوضين لا غير فهو مجاز فلا يرد ان الذكي مجهول لان العلم شرط في البيع لا في الاستنقاذ وهو عوض عن بيع
قوله ولا يطهر المرق الواقع فيه يسير الدم بالغليان هذا اختيار ابن ادريس والمص وقال الشيخ ان كان
الدم قليلا جاز اكل ما فيها لان النار تحيل الدم وان كان كثيرا لم يحل اكل ما وقع فيه فاعتبر الشيخ قلة الدم والغليان
وعدم ظهوره وقال المفيد يجوز اكل ما فيها بعد زوال عين الدم وتفرقها بالنار وان لم يزل عين الدم منها
حرم ما خالطه الدم وحل ما امكن غسله بالماء ولم يعتبر القلة احتج الاولون بانه قليل او ماء فينجس فلا
يطهر بالغليان واما اللحم والتوابل فقابل للطهارة بالغسل ولا يطهر به ونكسا بالاعيان التي هي كذلك
واحتج الشيخ بما رواه سعيد الاعرج عن الصادق ع قال سالته عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر اوقية
من دم ايوكل قال نعم فان النار تاكل الدم والجواب المنع من صحة السند وقال المص في المختلف
سعيد الاعرج لا اعرف حاله لجهالة عدالته وهي شرط قوله ويجوز الاستصباح بالدهن النجس تحت السماء لا تحت
الظلال وهو تعبد هنا مسئلتان آ هل يجوز الاستصباح به تحت الظلال ام لا فقال الشيخ وابن البراج
لا يجوز وجوزه ابن الجنيد مطلقا وقوى الشيخ في ط الكراهية وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح لما رواه
الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن الصادق ع قال قلت له جرذ مات في سمن او زيت او عسل قال
اما السمن والعسل فيوخذ الجرذ وما حوله واما الزيت فيستصبح به وقال في بيع ذلك الزيت يبيعه ويبينه
لمن اشتراه ليستصبح به ولم يفصل وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر ع قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت
فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك ب في
نجاسة دخان الاعيان النجسة قيل انه نجس وقواه الشيخ في ط وقال في ف هو طاهر للاصل والاول
ليس ببعيد لانه لا بد ان يتصاعد من اجزائه قبل احالة النار بسبب السخونة المكتسبة من النار فاذا لقي الظلال

فانه

فانه بنجاسته وقال ابن ادريس انه طاهر واختاره المص هنا وفي عد وتحريم الاستصباح به تحت الظلال
تعبد شرعي لا لانه جسم احالته النار ولم يعلم استصحابه شيئا من اجزاء النجس فيحكم باصالة الطهارة قوله ويسقي الدواب
المسكر قال الشيخ في يه يكره ان يسقى شي من الدواب والبهائم الخمر او المسكر وكذا قال ابن ادريس
وقال ابن البراج لا يجوز ان يسقى شي من البهائم والاطفال شي من الخمر او المسكر والمعتمد قول الشيخ لنا الاصل
عدم التحريم اذ لا تكليف على الدواب والبهائم فلا يحرم وانما كان مكروها لما رواه ابو بصير عن الصادق ع
قال سالته عن البهيمة وغيرها تسقى او تطعم ما لا يحل للمسلم اكله او شربه ايكره ذلك قال نعم يكره ذلك
قوله والاسلاف في العصير هنا مسئلتان آ قال الشيخ يكره الاسلاف في العصير لانه لا يومن ان يطلبه
صاحبه ويكون قد تغير الى حال الخمر بل ينبغي ان يبيعه يدا بيد وان فعل ذلك لم يكن محظورا وقال
ابن ادريس ما ذكره شيخنا فيه نظر لان السلف لا يكون الا في الذمة فلا يضر تغير العين الخارجية التي
عنده وقال المص في لف وكيف يمكن ان يريد الشيخ بالسلم البيع وشرط التسليم بعد مدة وقال شيخنا في الايضاح
والاجود عندي كلام ابن ادريس ب اختلف الاصحاب في ان يوتمن على العصير من يستحل شربه قبل ذهاب
ثلثيه فقال الشيخ في يه لا يجوز وتبعه ابن ادريس وقال نجم الدين بن سعيد يكره وهو اختيار المص
وقال شيخنا في الايضاح والحق عندي اختيار الشيخ لما رواه معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم
قوله ولو مزج الخمر بالخل فاستهلكه الخل لم يحل اعلم انه فرق بين الاستهلاك والاستحالة التي هي
الانقلاب فان الاول قد يحصل باشتباه الحس والثاني لا يمكن الا بتبدل الصورة النوعية ومن ثم لم يطهر
الخمر اذا وقع في الخل فاستهلكه ويطهر بالاستحالة قوله وقيل يحكم بالتذكية مع الانقباض في النار هذا
اشارة الى قول الشيخ في يه واورد عليه بانه حكم في يه بانه اذا اختلط الذكي بالميتة وجب اجتنابهما وجوز
البيع على مستحل الميتة وهاهنا جعل الانقباض والانبساط علامة صالحة للتمييز بين المذكى والميتة
فاي فرق بينهما فالجواب انه في الاختلاط تعين ان احدهما ميتة والاخر ذكي فقد اشتبه المحرم
يقينا المعلوم وجوده بالمحلل فوجب اجتنابهما كما في الانائين المعلوم نجاسة احدهما واما ههنا فلم يعلم انه
ميتة واما جواز البيع ثمة فلانه يعلم وجود ذكي ويقصد بيعه وقول الصادق ع اذا اختلط الذكي
بالميتة باعه ممن يستحل الميتة الحديث والضمير في قوله باعه راجع الى الذكي بان يعلم وزنه ولا يعلم عينه
ويكون الاخر تابعا لا حظ له من الثمن كالآبق وفي الكل نظر وقال شيخنا في الايضاح والاصل
التحريم ولا اعتبار بالنار ولان الاصل هو الموت حتف انفه وهو يقتضي التحريم وسبب الاباحة الذكاة
ومع جهل السبب لا يمكن الحكم بوجود المسبب فمع جهل الذكاة لا يمكن الحكم بالحل قوله ويجوز
الاستقاء بجلد الميتة لغير الصلوة وتركه افضل هذا قول الشيخ في يه وجعله ابن ادريس رواية وقال
ابن حمزة جلود الميتة لا يجوز استعمالها ولا التصرف فيها وقال ابن البراج فان كان جلد ميتة لم يجز
استعماله على وجه من الوجوه لاجل الدباغ ثم قال ولا يجوز ان يعمل دلو من جلود الميتة ولا استعماله
في الماء وقد ذكر جواز ذلك فيما عدا الشرب والطهارة والاحوط ترك استعماله في ذلك وفي غيره وهو
الاقرب لنا قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وتحريم الاعيان غير ممكن والاقرب مجازا تحريم جميع المنافع و
والتصرفات فيحمل عليه والاخبار الدالة على المنع من استعمال جلد الميتة احتج الشيخ بالاصل وهو ممنوع

للخروج عنه بالآية وقال الصدوق في المقنع ولا بأس ان يجعل جلد الخنزير دلوا يستقي به الماء وهو مشكل
لانه لا تقع عليه الذكاة فهو ميتة فيندرج تحت النهي **قوله** ويحرم استعمال جلد الخنزير الخ هذا قول
الشيخ في يه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس شعر الخنزير يجوز للمؤمن استعماله مع الاختيار على
الصحيح من اقوال اصحابنا وان كان قد ذهب منهم قوم الى جواز استعماله وتمسك بانه لا خلاف لجميع الا ان
اخبارنا المتواترة عن الائمة الاطهار بتحريم استعماله والاحتياط يقتضي ذلك فان اضطر الى استعماله استعمل
منه ما لم يكن فيه دسم بان يترك في فخار ويجعل في النار فاذا ذهب دسمه استعمله عند الضرورة ولا حاجة اليه
ويغسل يده عند حصول الصلوة على ما وردت الاخبار بذلك وهو موافق لما افتى به الشيخ والمعتمد جواز
استعماله مطلقا ونجاسته لا تعارض الانتفاع به لما فيه من المنفعة العاجلة الخالية من ضرر عاجل او آجل فيكون
سائغا عملا بالاصل السالم عن معارضة دليل عقلي او نقلي في ذلك وقد روى الشيخ عن الاسكاف
عن الصادق ع قال قلت له اني رجل خراز لا يستقيم عملنا الا بشعر الخنزير نخرز به وبه فاجعله في
فخار ثم اوقد تحتها حتى يذهب دسمه ثم اعمل وعن برد الاسكاف عن الصادق ع قال قلت جعلت
فداك انا نعمل شعر الخنزير فربما نسي الرجل وصلى وفي يده شيء منه فقال خذوه فاغسلوه فما كان له دسم
فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه وعن سليمان الاسكاف عن الصادق ع قال قلت اني
رجل سألته عن شعر الخنزير يخرز به قال لا بأس ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي واما القول بطهارته
فهو مذهب السيد المرتضى وقد تقدم البحث فيه **قوله** ويحرم الاكل من بيت غير من تضمنته الآية
الا بالاذن قال الشيخ في يه لا بأس ان يأكل من بيت من ذكره الله تعالى في قوله ليس عليكم جناح ان تأكلوا
الآية بغير اذنه ولا يجوز ان يحمل منه شيء ولا افساده وقال ابن ادريس ولا بأس ان يأكل الانسان من
بيت من ذكره الله تعالى في قوله ليس عليكم جناح ان تأكلوا الآية بغير اذنه فاذا دخل البيت باذنه سواء كان
المأكول مما يخشى عليه الفساد او لا يخشى ذلك عليه ما لم ينهه عن الاكل وقد ذهب بعض اصحابنا الى انه لا يأكل
الا ما يخشى عليه الفساد قال والاول هو الظاهر قال المص في لف والمعتمد قول الشيخ لاطلاق
الروايات الدالة على جواز الاكل من غير اذن الدخول نعم ينبغي البناء على الظاهر من حسن ظنه ولا يشترط
الاذن نطقا ح واما تخصيص ما يخشى الفساد بالجواز كما نقله بعض اصحابنا فلا دليل عليه فالاولى العمل
بالاطلاق في الاول **قوله** ومن الثمرة والزرع مما يمر به على راي جوزه الشيخ في ف وط الاكل اختيارا
وحرم الحمل واختاره الصدوق وابن ادريس واحتج الشيخ بما رواه الحسين بن سعيد عن داود
عن بعض اصحابنا عن ابن مروان عن الصادق ع قال قلت له امر بالثمرة فآكل منها فقال كل ولا تحمل
قلت جعلت فداك ان التجار قد اشتروها ونقدوا اموالهم قال اشتروا ما ليس لهم اجيب
بانها مرسلة فلا يعمل بها قال الشيخ فقد روى الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يمر بالنخل والبستان والثمرة أيجوز ان يأكل منها من غير اذن
صاحبها من ضرورة او غير ضرورة قال لا بأس ومراسيل ابن ابي عمير نص اصحابنا على العمل بها لانه لا
يرسل الا عن ثقة باتفاق الكل وتوقف المص في هذه المسئلة في لف وقال شيخنا في الايضاح وعندي
ان صيانة مال الغير مقدمة على اخبار الآحاد وعارضه الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع

عن الرجل

عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر أيحل له ان يتناول منه شيئا
ويأكل بغير اذن صاحبه وكيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره القيم وليس له وكم الحد الذي يسعه ان
يتناول منه قال لا يحل له ان يأخذ شيئا قال الشيخ هذا يحتمل ارادة الكراهية بالنهي لان الاولى تجنب ذلك
وان لم يكن محظورا **قوله** ويباح للمضطر وهو خائف التلف الخ اجمع الكل على اباحة اكل الميتة للمضطر
والخلاف في تفسير المضطر قال الشيخ في يه لا يجوز ان يأكل الميتة الا اذا خاف تلف النفس واذا خاف ذلك
اكل منها ما يمسك رمقه ولا يتملأ منه وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس والمص في لف وقال في ط
انها حلال للمضطر ومن هو في معناه وهو من يخاف المرض ان ترك اكلها او كان ماشيا في سفر متى لم
يأكل يضعف وينقطع عن الرفقة او كان راكبا متى لم يأكل ضعف عن الركوب وانقطع عن الرفقة فجعل
من يخاف في حكم المضطر في الاباحة وتبعه شيخنا المص هنا وفي عد جعله مطلقا وكذا من يخاف طول المرض او عسر
علاجه قال شيخنا في الايضاح وهذا هو الاجود عندي لان منعه حرج ولقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة اي ما يتوقع الهلكة عليه والمرض كذلك **قوله** واذا جاز الاكل وجب كلما جاز من المحرمات
لاستدراك واجب وجب كاكل الميتة في المخمصة فانه جاز لحفظ النفس الذي هو واجب فيكون واجبا
الا كلمة الكفر عند خوف القتل لولاها فانها لا تجب بل تباح **قوله** وان حرم التداوي به لان التداوي
يطلب لحصول الشفاء وهو ممنوع لقول النبي صلى الله عليه وآله لا شفاء في محرم فيكون قد استعمله لا لغاية
مقصودة تحصل به واما دفع العطش فيحصل به ضرورة ولذلك جاز شرب الخمر لاساغة اللقمة اذا وقفت في
الحلق لتحصل الغاية المقصودة به بالشرب منه **قوله** ويجوز عند الضرورة التداوي به للعين المراد به
الاكتحال او الصب على العين او الامتزاج بالادوية التي يكتحل بها دون الشرب **قوله** دون الذمي والمعاهد
ويحتمل ان يقتل الذمي والمعاهد لان حفظ المسلم اولى من حفظ الكافر فعلى تقدير جواز قتلهما او قتل احدهما
فهو اولى من الآخر ويحتمل التساوي لان كلا منهما كافر فيتخير والاولى قتل المعاهد لان الذمي تقريره واجب
والمعاهد تبرع ولان الذمي يقر على دينه دون المعاهد **قوله** ولو لم يجد الا نفسه الخ قوى شيخنا
في الايضاح الجواز لانه لا يمتنع اتلاف البعض لاستبقاء الكل كما لو كان به اكلة او خبيثة فقطعها وقال الشيخ
في ط ليس له ان يأكل من نفسه شيئا لانه لا يزال الخوف بالخوف وفرق بينها وبين الاكلة لان قطعها قطع سراية
وما قطعه للاكل احداث سراية والجواب ان الهلاك هنا مقطوع به اذ لا عاصم من الهلاك فهو
اولى بالجواز من قطع سراية الاكلة **قوله** ولو وجد طعام الغير ولا ثمن الخ هنا مسئلتان آ هل يجب
على المالك دفعه اليه ام لا قال الشيخ في ف وابن ادريس لا لاصالة براءة الذمة وقال في ط يجب دفعه
اليه لانه بمنعه معين على قتل المسلم وكلما يعان به على قتل المسلم فهو حرام واذا كان منعه حراما فدفعه واجب
والاولى ظاهرة لانه التقريب والثانية لقوله ع من اعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوبا
بين عينيه آيس من رحمة الله والثالثة ظاهرة وقوى المص في لف عدمه لما فيه من حفظ نفس الغير مع القدرة
عليه وانتفاء الضرر وهو الصحيح عند شيخنا في الايضاح لانه تعاون على البر فكان واجبا ب هل يجب العوض
للمالك ام لا فنقول اما ان يكون المضطر معسرا او موسرا فان كان الاول قيل لا يجب ونقله المص في غير
هذا الكتاب والشيخ ابو القسم بن سعيد لوجوبه على المالك ولا عوض على فعل الواجب والحق الوجوب

للخروج عنه بالآية وقال الصدوق في المقنع ولا بأس ان يجعل جلد الخنزير دلوا يستقى به الماء وهو مشكل لانه لا تقع عليه الذكاة فهو ميتة فيندرج تحت النهي **قوله** ويحرم استعمال جلد الخنزير الخ هذا قول الشيخ في يه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس شعر الخنزير يجوز للانسان استعماله مع الاختيار على الصحيح من اقوال اصحابنا وان كان قد ذهب منهم قوم الى جواز استعماله وتمسك بانه لا تحله الحيوة الا ان اخبارنا المتواترة عن الائمة الاطهار بتحريم استعماله والاحتياط يقتضي ذلك فان اضطر الى استعماله استعمل منه ما لم يكن فيه دسم بان يترك في فخار ويجعل في النار فاذا ذهب دسمه استعمله عند الضرورة والحاجة اليه ويغسل يده عند حصول الصلوة على ما وردت الاخبار بذلك وهو موافق لما افتى به الشيخ والمعتمد جواز استعماله مطلقا وبنجاسته لا تعارض الانتفاع به لما فيه من المنفعة العاجلة الخالية من ضرر عاجل او آجل فيكون سايغا عملا بالاصل السالم عن معارضة دليل عقلي او نقلي في ذلك وقد روى الشيخ عن الاسكاف عن الصادق ع قال قلت له اني رجل خراز لا يستقيم عملنا الا بشعر الخنزير نخرز به وبره فاجعله في فخار ثم اوقد تحتها حتى يذهب دسمه ثم اعمل وعن برد الاسكاف عن الصادق ع قال قلت جعلت فداك انا نعمل شعر الخنزير فربما نسي الرجل فصلى وفي يده شيء منه فقال خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه وعن سليمان الاسكاف عن الصادق ع قال قلت ان رجلا سأله عن شعر الخنزير يخرز به قال لا بأس ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي واما القول بطهارته فنفى ذهب اليه السيد المرتضى وقد تقدم البحث فيه **قوله** ويحرم الاكل من بيت غير من تضمنته الآية الا بالاذن قال الشيخ في يه لا بأس ان يأكل من بيت من ذكره الله تعالى في قوله ليس عليكم جناح ان تأكلوا الآية بغير اذنه ولا يجوز ان يحمل منه شيئا ولا افساده وقال ابن ادريس ولا بأس ان يأكل الانسان من بيت من ذكره الله تعالى في قوله ليس عليكم جناح ان تأكلوا الآية بغير اذنه فاذا دخل البيت باذنه سواء كان المأكول مما يخشى عليه الفساد او لا يخشى ذلك عليه ما لم ينهه عن الاكل وقد ذهب بعض اصحابنا الى انه لا يأكل الا ما يخشى عليه الفساد قال والاول هو الظاهر قال المصنف في لف والمعتمد قول الشيخ لاطلاق الروايات الدالة على جواز الاكل من غير اذن الدخول نعم ينبغي البناء على الظاهر من حسن ظنه ولا يشترط الاذن نطقا ح واما تخصيص ما يخشى الفساد بالجواز كما نقله بعض اصحابنا فلا دليل عليه فالاولى العمل بالاطلاق في الاول **قوله** ومن الثمرة والزرع مما يمر به على رأي جوزه الشيخ في ف وط الاكل اختيارا وحرم الحمل واختاره الصدوق وابن ادريس واحتج الشيخ بما رواه الحسين بن سعيد عن داود عن بعض اصحابنا عن ابن مروان عن الصادق ع قال قلت له امر بالثمرة فآكل منها فقال كل ولا تحمل قلت جعلت فداك ان التجار قد اشتروها ونقدوا اموالهم قال اشتروا ما ليس لهم اجيب بانها مرسلة فلا يعمل بها قال الشيخ فقد روى الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يمر بالنخل والبستان والثمرة أفيجوز ان يأكل منها من غير اذن صاحبها من ضرورة او غير ضرورة قال لا بأس ومراسيل ابن ابي عمير نص اصحابنا على العمل بها لانه لا يرسل الا عن ثقة باتفاق الكل وتوقف المصنف في هذه المسألة في لف وقال شيخنا في الايضاح وعندي ان صيانة مال الغير مقدمة على اخبار الآحاد وعارضه الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع

عن الرجل

عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر أيحل له ان يتناول منه شيئا ويأكل بغير اذن صاحبه وكيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره القيم وليس له وكم الحد الذي يسعه ان يتناول منه قال لا يحل له ان يأخذ شيئا قال الشيخ هذا يحتمل ارادة الكراهية بالنهي لان الاولى تجنب ذلك وان لم يكن محظورا **قوله** ويباح للمضطر وهو خائف التلف الخ اجمع الكل على اباحة اكل الميتة للمضطر والخلاف في نفس المضطر قال الشيخ في يه لا يجوز ان يأكل الميتة الا اذا خاف تلف النفس واذا خاف ذلك اكل منها ما يمسك رمقه ولا يمتلئ منه وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس والمصنف في لف وقال في ط ... ان ترك اكلها او كان ماشيا في سفره حتى لم ... [illegible] ... كوب وانقطع عن الرفقة فجعل ... [illegible] ... ن من يخاف طول المرض او عسر ... [illegible] ... ع ولقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم ... [illegible] ... ل وجب كلما جاز من المحرمات ... [illegible] ... ى هو واجب فيكون واجبا ... [illegible] ... تحرم التداوي به لان التداوي ... [illegible] ... محرم فيكون قد استعمله لا لغاية ... [illegible] ... الخمر لانه غير اللقمة اذا وقفت في ... [illegible] ... يحرم التداوي به للعين اما ادبر ... [illegible] ... ب **قوله** دون الذمي والمعاهد ... [illegible] ... على نفسه بجواز قتلهما او قتل الحربي ... [illegible] ... المعاهد لان الذمي تقربه ولجب ... [illegible] ... يجد الا نفسه الخ فوى شيخنا ... [illegible] ... او خيمة فقطعها وقال الشيخ ... [illegible] ... ها وبين الاكل لان قطعها قطع سراية ... [illegible] ... ع به اذ لعله من السلومة فهو ... [illegible] ... من الخ هنا مسألتان آ هل يجب ... [illegible] ... رأة الذمة وقال في ط يجب دفع ... [illegible] ... واذا كان منه حرامًا فدفعه وجب ... [illegible] ... يبسط كلمة جاء يوم القيمة مكتوبا ... [illegible] ... من حفظ نفس الغير مع القدرة ... [illegible] ... البر فكان واجبا ب هل يجب العوض ... [illegible] ... ل قيل لا يجب ونقله المصنف وغيره ... [illegible] ... الفعل الواجب والحق الوجوب

[illegible]

عن الرجل يمر بالثمر من الزرع والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر ايحل له ان يتناول منه شيئا
ويأكل بغير اذن صاحبه وكيف حاله ان نهاه صاحب الثمر او امره القيم وليس له وكم الحد الذي يسعه ان
يتناول منه قال لا يحل له ان يأخذ شيئا قال الشيخ هذا يحتمل ارادة الكراهية بالنهي لان الاولى تجنب ذلك
وان لم يكن محظورا **قوله** ويباح للمضطر وهو خايف التلف الخ اجمع الكل على اباحة اكل الميتة للمضطر
والخلاف في تفسير المضطر قال الشيخ في يه لا يجوز ان يأكل الميتة الا اذا خاف تلف النفس واذا خاف ذلك
اكل منها ما يمسك رمقه ولا يتملأ منه وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس والمص في كف وقال في ط
انها حلال للمضطر ومن هو في معناه وهو من يخاف المرض ان ترك اكلها او كان ماشيا في سفر متى لم
يأكل يضعف وينقطع عن الرفقة او كان راكبا متى لم يأكل ضعف عن الركوب وانقطع عن الرفقة فجعل
من يخاف في حكم المضطر في الاباحة وشيخنا المص هنا وفي عد جعله مطلقا وكذا من يخاف طول المرض او عسر
علاجه قال شيخنا في الايضاح وهذا هو الاجود عندي لانه منه حرج ولقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة اي ما يوقع الهلكة عليه والمرض كذلك **قوله** واذا جاز الاكل وجب كلما جاز من المحرمات
لاستدراك واجب وجب كاكل الميتة في المخمصة فانه جاز لحفظ النفس الذي هو واجب فيكون واجبا
الا كلمة الكفر عند خوف القتل لولاها فانها لا تجب بل تباح **قوله** وان حرم التداوي به لان التداوي
يطلب لحصول الشفاء وهو ممنوع لقول النبي صلى الله عليه وآله لا شفاء في محرم فيكون قد استعمله لا لغاية
مقصودة تحصل به واما دفع العطش فيحصل به ضرورة وكذلك جاز شرب الخمر لاساغة اللقمة اذا وقفت في
الحلق لتحصل الغاية المقصودة به بالشرب منه **قوله** ويجوز عند الضرورة التداوي به للعين المراد به
الاكتحال او الصب على العين او الامتزاج بالادوية التي يكتحل بها دون الشرب **قوله** دون الذمي والمعاهد
ويحتمل ان يقتل الذمي والمعاهد لان حفظ المسلم اولى من حفظ الكافر فعلى تقدير جواز قتلهما او قتل الحربي
فمن اولى من الآخر يحتمل التساوي لان كل واحد منهما كافر فيتخير والاولى قتل المعاهد لان الذمي تقربه وجب
والمعاهد تبرع ولان الذمي يقر على دينه دون المعاهد **قوله** ولو لم يجد الا نفسه الخ قوى شيخنا
في الايضاح الجواز لانه لا يمتنع الآمن البعض لاستيفاء الكل كما لو كان به اكلة او خبيثة فقطعها وقال الشيخ
في ط ليس له ان يأكل من نفسه شيئا لانه لا يزال الخوف بالخوف وفرق بينها وبين الاكلة لان قطعها قطع سراية
وما قطعه للاكل احداث سراية والجواب ان الهلاك هنا مقطوع به اذ لا عاصم من الهلاك فهو
اولى بالجواز من قطع سراية الاكلة **قوله** ولو وجد طعام الغير ولا ثمن الخ هنا مسئلتان آ هل يجب
على المالك دفعه اليه ام لا قال الشيخ في ف وابن ادريس لا للاصالة البراءة الذمة وقال في ط يجب دفعه
اليه لانه يمنعه معين على قتل المسلم وكلما يعان به على قتل المسلم فهو حرام واذا كان منعه حراما فدفعه واجب
والاولى ظاهرة لانه التقريب والثانية لقوله عم من اعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوبا
بين عينيه آيس من رحمة الله والثانية ظاهرة وقول المص في كف يمانعه من حفظ نفس الغير مع القدرة
عليه وانتفاء الضرر وهو الصحيح عند شيخنا في الايضاح لانه تعاون على البر فكان واجبا **ب** هل يجب العوض
للمالك ام لا فنقول اما ان يكون المضطر معسرا او موسرا فان كان الاول قيل لا يجب ونقله المص في غير
هذا الكتاب والشيخ ابو القسم بن سعيد اوجبه على المالك ولا عوض على فعل الواجب والحق الوجوب

للخروج عنه بالآية وقال الصدوق في المقنع ولا بأس ان يجعل جلد الخنزير دلوا يستقى به الماء وهو مشكل
لانه لا تقع عليه الذكاة فهو ميتة فيندرج تحت النهي **قوله** ويحرم استعمال جلد الخنزير الخ هذا قول
الشيخ في يه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس شعر الخنزير يجوز للانسان استعماله مع الاختيار على
الصحيح من اقوال اصحابنا وان كان قد ذهب منهم قوم الى جواز استعماله وتمسك بانه لا تحله الحيوة الا ان
اخبارنا المتواترة عن الائمة الاطهار بتحريم استعماله والاحتياط يقتضي ذلك فان اضطر الى استعماله استعمل
منه ما لم يكن فيه دسم بان يتركه في فخار ...
ويغسل يده عند حصول الصلاة ...
استعماله مطلقا وبنجاسته لا تعم ...
سابقا عملا بالاصل السالم عن ...
عن الصادق عم قال قلت له ...
فخار او قدر تحتها حتى يذهب ...
فذلك انا نعمل شعر الخنزير ...
فاذ عقاوبه ومالم يكن فيه دسم ...
رجلا سأله عن شعر الخنزير ...
فتى ذهب اليه السيد انه ...
الا بالاذن قال الشيخ في ...
الآية بغير اذنه ولا يجوز ان يحمل ...
بيت من ذكره الله تعالى في قوله ...
المأكول مما يخشى عليه الفساد ...
الا ما يخشى عليه الفساد قال ...
الروايات الدالة على جواز الا ...
الاذن نطقا ح واما تخصيص ...
بالاطلاق في الاولى **قوله** و ...
وحكم الجهل ولاختاره الصدوق ...
عن بعض اصحابنا عن ابي ...
قلت جعلت فداك ...
بانها مرسلة فلا يعمل بها ...
عن الصادق عم قال سألته ...
صاحبها من ضرورة او غيرها ...
بين السل الا عن تقييد باتفاق ...
انه صيانة مال الغير مقدم على ...

[illegible]

لعصمة مال الغير وفيه جمع بين الحقوق وان كان الثاني وهو ان يكون المضطر موسرا يجب عليه دفع الثمن الى
المالك اجماعا وانما الخلاف اذا طلب زيادة على القيمة السوقية قال في ط لا يجب دفعها وقال المص يجب
وهو الحق عند شيخنا في الايضاح لان مع وجود القدرة على المطلوب لا ضرر ولم يكن فلا يباح قهره عليه ولقوله تعالى
ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم قوله ولو تمكن مقدر عليه تعين والا تخير
قال الشيخ في ط ولو تمكن المضطر من دفع صاحب الطعام لضعفه اكله وضمنه ولا تحل له الميتة وقال شيخنا
في الايضاح والاصح عندي التخيير مع منع المالك ويجوز اكل الميتة قوله ويحرم الاكل على مائدة يشرب عليها
سواء كان الشارب متهما بالنجاسة او لم يتهمها وسواء حضرت المائدة قبل الشرب او في اثنائه او بعده للنص قوله
الا الباغي واعلم ان الفقهاء اختلفوا في تفسير الباغي والعادي فقال المص الباغي هو الخارج على امام عادل
وقال الشيخ في ية هو الذي يخرج الى الصيد لهوا وبطرا فهذا لا يجوز له اكل الميتة ان اضطر اليه وتبعه
ابن البراج وابن ادريس وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي انه لا يباح لا للاول ولا للثاني وقال
الشيخ في ية العادي هو الذي يخرج لقطع الطريق وتبعه المص وابن البراج وابن ادريس وقيل هو الذي يعدو شبعه

قوله كتاب الميراث قوله وللابوين مع البنت السدسان الخ اصل الفريضة
في هذه الصورة من ستة لان اقل عدد يخرج منه النصف والسدس ستة فللابوين السدسان وللبنت النصف
بقي سدس فينبغي ان يقسم على البنت والابوين اخماسا فتضرب اصل الفريضة وهو ستة في مخرج الكسر وهو خمسة
يحصل ثلاثون للبنت خمسة عشر وللابوين عشرة صارت خمسة وعشرين وبقي خمسة للبنت ثلاثة وللابوين سهمان
هذا مع عدم الاخوة فاما مع وجودهم فانهم يحجبون الام عما زاد عن السدس فيقسم الواحد الفاضل عن
السهام ارباعا بين البنت والاب فتضرب مخرج الكسر وهو اربعة في اصل الفريضة وهو ستة تبلغ اربعة وعشرين
للبنت النصف وهو اثنى عشر وللابوين السدسان وهو ثمانية صار عشرين ويبقى اربعة للبنت ثلثه وللاب سهم واحد
قوله وللبنتين الثلثان والباقي يرد اخماسا اصل الفريضة في هذه المسئلة ستة فيكون لكل واحد من الابوين
السدس وللبنتين او البنات الثلثان فبقي سدس فيقسم عليهم اخماسا وطريقه ان تضرب اصل الفريضة وهو ستة
في مخرج الكسر وهو خمسة تبلغ ثلاثين للبنتين او البنات بالتسمية والرد اربعة وعشرون فيكون لكل واحدة من
البنتين اثنا عشر وان كن ثلثا فلكل واحدة ثمانية ولكل واحد من الابوين بالتسمية والرد ستة وعلى هذا القياس
قوله وللزوج مع الابوين والبنت حصته الدنيا تفسير هذه المسئلة هو ان اصل الفريضة من اثنى عشر
لان للزوج الربع وللابوين السدسان وبين مخرجيهما وفق بالنصف فتضرب نصف احد المخرجين بالآخر
اما ثلثه في اربعة او اثنين في ستة يحصل اثنى عشر فيكون للزوج الربع وهو ثلثة وللابوين السدسان وهو
اربعة صارت سبعة والباقي وهو خمسة للبنت قوله وان كانت زوجة فالفاضل عن السهام يرد على البنت والابوين
اخماسا فنقول للزوجة الثمن وللابوين السدسان فبين مخرج نصيبيهما توافق بالنصف فتضرب نصف
احد المخرجين في الآخر يحصل اربعة وعشرين للبنت النصف وهو اثنا عشر وللابوين السدسان وهما ثمانية
وللزوجة الثمن وهو ثلثة فبقي واحد فيقسم على البنت والابوين اخماسا وهو ينكسر عليهم فتضرب مخرج الكسر
وهو خمسة في اصل الفريضة وهو اربعة وعشرون تبلغ مائة وعشرين للبنت النصف وهو ستون وللابوين
السدسان وهما اربعون وللزوجة الثمن وهو خمسة عشر يكون مائة وخمسة عشر يبقى خمسة للبنت ثلثه وللابوين سهمان

هذا

هذا مع عدم الاخوة ومع وجودهم يقسم السهم الفاضل عن السهام على البنت والاب ارباعا فتضرب مخرج
الكسر وهو اربعة في اصل الفريضة وهو اربعة وعشرون تبلغ ستة وتسعين فللبنت ثمانية واربعون وللابوين
اثنان وثلاثون وللزوجة اثنا عشر صار الجميع اثنين وتسعين ويبقى اربعة للاب سهم وللبنت ثلاثة قوله
وللاحد منهما مع احد الابوين والبنت حصته الدنيا الخ على تقدير ان يكون احدهما الزوج وواحد الابوين والبنت
ففيها السدس والربع وبين مخرجيهما توافق بالنصف فيحصل من ضرب نصف احدهما في الآخر اثنى عشر فللزوج ثلثه
ولاحد الابوين اثنان وللبنت ستة ويبقى واحد يقسم على البنت واحد الابوين ارباعا فتضرب مخرج الكسر في اصل
الفريضة يحصل ثمانية واربعون للبنت اربعة وعشرون وللزوج اثنا عشر ولاحد الابوين ثمانية يبقى
اربعة للبنت ثلثه ولاحد الابوين سهم واحد وان كان مع احدهما زوجة ففيه الثمن والسدس وبينهما توافق
بالنصف فتضرب نصف مخرج احدهما في الآخر يحصل اربعة وعشرون للبنت اثنى عشر ولاحد الابوين اربعة
وللزوجة ثلثه يبقى خمسة يجب ان تقسمها على البنت واحد الابوين ارباعا فتنكسر عليهم فتضرب مخرج الكسر وهو اربعة
في اصل الفريضة وهو اربعة وعشرون تبلغ ستة وتسعين للبنت ثمانية واربعون ولاحد الابوين ستة عشر
وللزوجة اثنى عشر بقية ستة وسبعين يبقى عشرون للبنت خمسة عشر ولاحد الابوين خمسة قوله ولاحدهما
مع الابوين والبنتين حصته الدنيا اذا كان احدهما او هما مع الابوين والبنتين كان اصل الفريضة من اثنى عشر
كما تقدم للزوج ثلثه وللابوين اربعة والباقي للبنتين وان كان احدهما زوجة كان اصل الفريضة من
اربعة وعشرين للزوجة ثلثه وللابوين ثمانية والباقي للبنتين ويدخل النقص في الصورتين اذا كان احد
الزوجين او زوجة على البنتين قوله ومع فقد الاولاد يقوم اولادهم مقامهم الخ هذا اختيار المص والشيخ
وسلار وابي الصلاح لما رواه اسحق بن عمار عن الصادق ع قال ابن الابن يقوم مقام ابيه وشرط ابن
بابويه في توريث اولاد الاولاد عدم الابوين واحتج بخبر سعد بن ابي خلف وعبد الرحمن بن الحجاج في قوله
ان ابن الابن يقوم مقام الابن اذا لم يكن للميت ولد ولا وارث غيره قال فقوله ولا وارث غيره انما هو
الوالد لا غير اجابه الشيخ في الاستبصار بان هذا غلط فان المراد ولا وارث له غيره من الاولاد للصلب
لما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع قال ابن الابن اذا لم يكن من صلب الرجل احد قام مقام
الابن وابنة البنت اذا لم يكن من صلب الرجل احد قامت مقام البنت ولانه لو كان مشروطا بشرط آخر وهو
فقد الابوين لكان قد اقام المشروط مقامه وهو غير جائز قوله وللزوج مع احد الابوين والبنتين
حصته الدنيا للزوج الربع ولاحد الابوين السدس فبين مخرج سهميهما توافق بالنصف فتضرب نصف
الوفق في الآخر يحصل اثنا عشر لاحد الابوين اثنان وللزوج ثلثه والباقي وهو سبعة للبنتين فتنكسر عليهما
فتضرب اثنين في اصل الفريضة تبلغ اربعة وعشرين لاحد الابوين اربعة وللزوج ستة والباقي وهو اربعة عشر
للبنتين لكل منهما سبعة قوله وللزوجة مع احد الابوين والبنتين الثمن الخ بين مخرج سهم الزوجة
ولاحد الابوين توافق بالنصف فيحصل من ضرب نصف احدهما في الآخر اربعة وعشرون للزوجة ثلثه
ولاحد الابوين اربعة وللبنتين ستة عشر فبقي واحد يقسم على البنتين ولاحد الابوين اخماسا فتضرب مخرج
الكسر وهو خمسة في اصل الفريضة فيحصل مائة وعشرون للبنتين ثمانون وللزوجة خمسة عشر ولاحد الابوين
عشرون يبقى خمسة للبنتين اربعة ولاحد الابوين سهم فيحصل لاحد الابوين احد وعشرون ولكل واحدة

من البنتين اثنان واربعون **قوله** فلبنت الابن ثلثان ولابن البنت الثلث وقال السيد المرتضى وابن
ادريس انهم يقتسمون تقاسم الاولاد للصلب ولا اعتبار بالاباء في اختلاف الانصباء فلابن البنت الثلثان ولبنت
الابن الثلث والاقوى عندي ثبتنا في الايضاح اختيار المص واستدل عليه بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج
في الصحيح عن الصادق ع قال بنات البنات يقمن مقام البنت اذا لم يكن للميت بنات ولا وارث غيرهن وفي
الصحيح عن سعد بن ابي خلف عن الصادق ع قال بنات البنات يقمن مقام البنات اذا لم يكن للبنت بنات
ولا وارث غيرهن وبنات الابن يقمن مقام الابن اذا لم يكن للميت ولد ولا وارث غيرهن احتج السيد بان
اولاد الاولاد اولاد بالحقيقة فيكون للذكر ضعف الانثى اما الاولى فلقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
واجمعت الامة على الاستدلال بهذه الاية على تحريم بنات البنات وبنت الابن وقوله تعالى وحلائل ابنائكم
اجمعت الامة على تحريم زوجة ابن الابن وزوجة ابن البنت بهذه الاية واللفظ الواحد لا يحمل مع الاطلاق
الا على الحقيقة لا على مجموع الحقيقة والمجاز واما الثانية فلقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ
الانثيين والجواب المنع من الاولى ودخولهم في حكم الاولاد بنص آخر **قوله** وكل من اولاد البنت
واولاد الابن يقتسمون المال للذكر مثل حظ الانثيين لا خلاف في اولاد الابن بل في اولاد البنت فالمختار
عند المص ان اولاد البنت يقتسمون نصيب البنت للذكر مثل حظ الانثيين فاذا خلف ابن بنت وبنت بنت
كان نصيب البنت لهما للذكر سهمان وللانثى سهم وقال ابن البراج سهم البنت بينهما بالسوية فالذكر مثل
الانثى وكذا جعل اولاد الاخت من قبل الام وليس بجيد لانهما قد تأخذهما بالحقيقة **قوله** ويحبى الولد للصلب
الذكر الاكبر من غير السفيه بثياب بدن الميت وخاتمه وسيفه ومصحفه اقول البحث هنا في مواضع آ فيما يقع فيه التخصيص
المشهور الاربعة التي ذكرها المص وهو قول الشيخ في النهاية وبه روايات كثيرة متظافرة ب هل هذا التخصيص
على سبيل الوجوب او على سبيل الاستحباب نص المرتضى على الاستحباب وهو ظاهر كلام ابي الصلاح وكلام الشيخين
يوهم الوجوب ونص ابن ادريس على الوجوب وقال المص في المختلف والاقوى الاستحباب للاصل ج هل
التخصيص بالقيمة او مجانا ظاهر كلام الشيخين الثاني وعليه نص ابن ادريس واختار المرتضى الاول لان الله تعالى
يقول يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وهذا الظاهر يقتضي مشاركة الانثى للذكر في جميع
ما يخلفه الميت من سيف ومصحف وغيرهما وكذلك ظاهر آيات ميراث الابوين والزوجين فاذا خصصنا
الذكر الاكبر من ذلك من غير احتساب بقيمة عليه تركنا هذه الظواهر ووافقه في وجوب القيمة ابن الجنيد
وقال المص في المختلف وكلام السيد لا باس به ولولا الاحتساب بالقيمة لزم الاجحاف على الورثة ع قال ابن الجنيد
وعلى هذا الاكبر ان يقضي عنه ما فاته من صلوة او صيام لا يعطي اشتراط التخصيص بالقضاء وقال ابن حمزة
الولد يأخذ ثياب بدن الوالد وخاتمه وسيفه ومصحفه بخمسة شروط ثبات العقل وسداد الراي وفقد
آخر في سنه وحصول تركة سوى ما ذكرناه وقيامه بقضاء ما فاته من صيام او صلوة وقال المص في المختلف
وفيه اشكال فان ثبت فالاقوى دفعه اليه مجانا **قوله** الا ان للاخت من الاب مع الواحد من الام النصف
وللواحد السدس الخ اذا خلف اختا للاب وواحدا للام سواء كان اخا او اختا كان للواحد من الام السدس
بالتسمية اجماعا وللاخت من الاب النصف اجماعا والباقي هل يختص بالاخت من الاب او يرد عليهما على
قدر النصيب فيكون ارباعا فيه خلاف قيل بالاول وهو قول الشيخ في النهاية وهو مذهب محمد بن بابويه في كتاب

من لا يحضره الفقيه واختاره ابن البراج وابو الصلاح وبه يشعر كلام المفيد وقوى المص قول الشيخ في بعض كتبه
ولم يختر في عدة شيئا من القولين وقيل بالثاني وهو اختيار ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن ادريس احتج
الشيخ على قوله بانه لو كان ذكرا لكان الباقي له ولان النقص يدخل على الاخت للاب لانه لو كان في الفريضة زوج
او زوجة كان له النصف او الربع وللاخ او الاخت او الاخوة او الاخوات من الام السدس او الثلث والباقي
للاخت من الاب وبما رواه في الاستبصار عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال سألته عن ابن اخت لاب وابن
اخت لام قال لابن الاخت من الام السدس ولابن الاخت من الاب الباقي واستضعف المص في عدة هذه
الرواية لان في طريقها علي بن فضال وفيه قول واحتج ابن ادريس بان الرد بآية اولي الارحام بعضهم اولى
ببعض فسبب الرد اولي الارحام وهو واحد فيهما لانهما من درجة واحدة لانهم يتقربون الى الميت بسبب
واحد وكذلك الآية والجواب بانهما يفترقان باعتبار آخر فان النقص يدخل عليها فكان الفاضل لها
بخلاف الاخرى **قوله** ولو اجتمع الاجداد والاخوة فالجد للام كالاخ الخ اي اذا اجتمع الاخوة والاجداد
من قبل الام والاجداد من قبل الاب والاخوة من قبل الابوين او من قبل الاب مع عدم الاخوة من قبل
الابوين كان سهم الجد من قبل الام كسهم الاخ من قبلها يعني كل شيء يحصل لهما يكون بينهما نصفين لان بين
سهم احدهما على الآخر وسهم الجدة من قبلها كسهم الاخت من قبلها وسهم الجد من قبل الاب كسهم الاخ
من قبل الابوين وسهم الجدة من قبل الاب كسهم الاخت من قبله **قوله** ومع الاخت من الاب اشكال
اذا اجتمع جد وجدة من قبل الام مع اخت واحدة من قبل الاب خاصة كان للجد او للجدة الثلث وللاخت
من قبل الاب النصف تسميةً بقي السدس هل يرد على الاخت او يشترك بينها وبين الجد او الجدة اشكاله
ينشأ من تساويهما في درجة اولي الارحام التي هي سبب في الرد فيتساويان في مطلق الرد على نسبة النصيبين
ومن ان النص على الاشتراك هو رواية محمد بن مسلم وهي مختصة بالاخت فيختص بالحكم اذ لا قياس عندنا **قوله**
وتصح من مائة وثمانية صورة المسئلة ان شخصا توفي عن جدين من قبل اب امه وجدين من قبل ام امه وكذلك
من جانب الاب فاصل الفريضة من ثلثة اسهم للاجداد من قبل الام سهم وسهمان للاجداد من قبل الاب فينبغي
ان يقسم الواحد على الاجداد من قبل الام فينكسر عليهم في مخرج الربع فنضرب اربعة في ثلثة تبلغ اثني عشر اربعة للاجداد
من قبل الام لكل واحد سهم واحد وثمانية للاجداد من قبل الاب تقسيمها اثلاثا فتنكسر عليهم في مخرج الثلث
فنضرب ثلاثة في اثني عشر تبلغ ستة وثلاثين للاجداد من قبل الام اثنا عشر لكل واحد ثلاثة وللاجداد من
قبل الاب اربعة وعشرون للجدين من قبل اب الاب ستة عشر نقسمها اثلاثا ينكسر عليهما في مخرج الثلث فنضرب
ثلاثة في ستة وثلاثين يحصل مائة وثمانية للاجداد من قبل الام ستة وثلاثون لكل واحد منهم تسعة وللاجداد من
قبل الاب اثنان وسبعون للاجداد من قبل الاب فنقسم على الجدين من قبل اب الاب والجدين من قبل ام الاب
اثلاثا فكان للجدين من قبل اب الاب ثمانية واربعون للجد اثنان وثلاثون وللجدة ستة عشر وكان للجدين
من قبل ام الاب اربعة وعشرون للجد ستة عشر وللجدة ثمانية **قوله** ولو كان معهما خال او عم او
كان عوض العم عمة الخ هذه المسئلة اجماعية بين الامامية وهي مما انفرد بها لكن اذا اجتمع معهما خال او خالة
ففيها احتمالات آ حرمان ابن العم ومقاسمة الخال والعم وهو مذهب جمال الدين المحقق ويعرف بالطبري
وهو من الفضلاء والمجتهدين في مذهب الامامية لان هذه المسئلة على خلاف الاصل فيقتصر فيه على محل النص

الحصى

وصورة النص انما هو اذا لم يكن غيرهما فلو يتعدى الحكم ٢ حرمان العم وابن العم وهو مذهب سديد الدين محمود
لان ابن العم اولى من العم فلا يرث العم مع وجود ابن العم والخال اولى من ابن العم لما رواه سلمة بن محرز عن ص ع
قال في ابن عم وخالة فان المال للخالة وقال في ابن عم وخال قال المال للخال فاختص الخال بالمال
٣ المال كله لابن العم لان الخال مساو للعم في المرتبة وابن العم يمنع العم ومانع احد المتساويين مانع للآخر
والا لم يكونا متساويين ع كون المال بين الخال وابن العم فمنع العم بصورة الاجماع واذا لم يرد النص عنه فالخال
يتقاسمان وحكى شيخنا في الايضاح قال قال والدي المصنف رحمه الله هذه الاحتمالات ذكرها الي مشافهة
افضل المحققين نصير الحق والدين محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه الزكية وافاض على تربته المراحم الربانية
وانا اقول الاصح عندي الاول للاقتصار على محل النص المخصص لعموم القرآن في قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض واستدل الكل بهذه الآية على ان الاقرب يمنع الابعد خرج منه الصورة الاجماعية فيبقى الباقي على حكم
العموم قوله ولو اجتمع الاخوال المتفرقون مع الاعمام المتفرقين آخ تصوير هذه المسألة ان تخلف المرأة
لابيها اخ واخت من قبل الابوين واخ واخت من قبل الاب خاصة واخ واخت من قبل الام خاصة ولامها
لامها اخ واخت من قبل الابوين واخ واخت من قبل الاب خاصة واخ واخت من قبل الام خاصة فالذي
يتقرب بالاب خاصة مع وجود من يتقرب بالابوين من الاعمام والاخوال لا يكون له شيء فنقول اصل الفريضة
من ثلاثة واحد للاخوال واثنان للاعمام فالواحد الذي للاخوال ينكسر عليهم في مخرج الثلث فنضرب
ثلاثة في ثلاثة يحصل تسعة ثلاثة للاخوال وستة للاعمام ومن الثلاثة واحد للاخوال من قبل الام ينكسر عليهما
في مخرج النصف فنضرب اثنين في تسعة تبلغ ثمانية عشر للاخوال ستة ثلثها وهو اثنان للاخوال من قبل الام
لكل واحد واحد والاربعة الباقية من الثلث للاخوال من قبل الابوين لكل واحد اثنان ويبقى اثنا عشر
للاعمام تقسم اثلاثا للاعمام من قبل الام لكل واحد اثنان والثمانية الباقية تقسم اثلاثا بين الاعمام من قبل الابوين اربعة عشر
فتنكسر عليهم في مخرج الثلث نضرب ثلاثة في ثمانية عشر تبلغ اربعة وخمسين للاخوال ثمانية عشر منها للاخوال من
قبل الام ستة لكل واحد ثلاثة وللاخوال من قبل الابوين اثنا عشر لكل واحد ستة والباقي وهو ستة
وثلاثون تقسم على الاعمام اثلاثا الثلث وهو اثنا عشر للاعمام من قبل الام بالسوية لكل واحد ستة واربعة
وعشرون للاعمام من قبل الابوين للعم ستة عشر وللعمة ثمانية ولو كان الخال من قبل الام واحدا وكذلك
العم من قبلها فالفريضة من مائة وثمانية قوله ولو اجتمع عم الاب وعمته وخاله وخالته وعم الام وعمتها
وخالها وخالتها آخ اصل الفريضة من ثلاثة واحد للخال والخالة والعم والعمة من قبل الام بالسوية ينكسر عليهم
في مخرج الربع فنضرب اربعة في ثلاثة تبلغ اثني عشر للمتقرب بالام الاربعة المذكورين اربعة وللمتقرب بالاب ثمانية
تقسم بين خال الاب وخالته وعمه وعمته اثلاثا ينكسر عليهم في مخرج الثلث فنضرب ثلاثة في اثني عشر تبلغ ستة
وثلاثين للمتقرب بالام اثنا عشر بالسوية وللمتقرب بالاب اربعة وعشرون لخاله وخالته ثمانية تبقى ستة عشر
نقسمها بين عم الاب وعمته اثلاثا فتنكسر عليهم في مخرج الثلث فنضرب ثلاثة في ستة وثلاثين تبلغ مائة وثمانية
للخال والخالة والعم والعمة للام ستة وثلاثون لكل واحد تسعة تبقى اثنان وسبعون لعم الاب وعمته ثمانية
واربعون ولخاله وخالته اربعة وعشرون وذكر المصنف في عد ويحتمل ان يكون لعم الام وعمتها ثلثا الثلث
بالسوية وثلثه لخالها وخالتها بالسوية وجه الاول عموم النص بان قرابات الام يتساوون في الثلث و[illegible]

بين الاصحاب

بين الاصحاب والاحتمال الثاني افضل المحققين نصير الدين الطوسي رحمه الله في فرائضه ووجهه ان الاخوال مطلقا
لهم الثلث وللاعمام ضعفهم فيتحقق ذلك في اعمام الام واخوالها قوله ولو اجتمع سببان متساويان ورث بهما
كابن عم لاب هو ابن خال لام رجل اسمه زيد وله اخ من قبل ابيه اسمه عمرو واخت لامه اسمها زينب
فتزوج عمرو بزينب وجاء منها ولد اسمه خالد وجاء لزيد ايضا اسمه بكر فبكر ابن عم خالد لابيه وابن
خال لامه قوله وابن عم هو زوج وعمة لاب هي خالة لام مثاله امرأة اسمها زينب ولها اخ
لاب اسمه زيد واخت لام اسمها عاتكة فتزوج زيد بعاتكة وجاء منها ولد اسمه عمرو فزينب عمة عمرو
لابيه وخالته لامه قوله وعلى الامام على رأي المشهور بين الاصحاب هو الاول اي يكون المال كله
للزوج نصفه بالتسمية والنصف الآخر بالرد وهو اختيار السيد المرتضى والشيخ المفيد ومحمد بن بابويه وابن
البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال بعض الاصحاب ان الباقي للامام ع ويعطي فحوى كلام سلار استضعاف
الرد قال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول وهو اختيار والدي المصنف لما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
عن الباقر ع في امرأة توفيت ولم يعلم لها احد ولها زوج قال الميراث لزوجها وفي الصحيح عن ابي بصير
قال قرئ على ابي عبد الله ع فرائض علي ع فاذا فيها الزوج يحوز المال اذا لم يكن غيره وكثير من
الروايات في هذا المعنى ليس هنا موضع ذكرها ثم ان الشيخ روى عن جميل بن دراج في الموثق عن ص ع
قال لا يكون الرد على زوج ولا زوجة قال الشيخ لا تنافي بين هذين الخبرين والاخبار الاول لانه يعطي
الزوج المال كله بلا رد بل تعطيه النصف بالتسمية والباقي بالرد اجماع الطائفة المحقة والرد المنفي هو رد ذوي الارحام
قوله والا فعلى الامام على رأي في هذه المسألة ثلاثة اقوال آ انه مع فقد كل مناسب ومسابب غيرها ب
يرد عليها وهو الظاهر من كلام المفيد في آخر باب ميراث الاخوة من كتاب المقنعة وهو قول نادر
ان لها الربع والباقي للامام ع وهو قول السيد المرتضى وعلي بن بابويه في رسالته وابنه في المقنع وابن البراج
وابن ادريس ج ان يرد عليها حال الغيبة سواء دخل اولا وهو مذهب ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه
وروى فيه عن ابي بصير عن الباقر ع قال سألته عن امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره قال اذا
لم يكن غيره فالمال له والمرأة لها الربع والباقي للامام وقال ابن بابويه فاما في حال غيبته فانه يرد على
المرأة لما رواه محمد بن عمرو عن ابان بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في امرأة ماتت وتركت مالا قال
المال لها قال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي انه لا يرد عليها وجه مطلقا للرواية المتقدمة وهي رواية
ابي بصير عن الباقر ع قوله الا في عقد المريض فان نكاح المريض مشروط بالدخول اما ان ارثها منه مشروط
بالدخول فبالنص واما ان ثمرته هل هو مشروط بالدخول ام لا جزم المص في هذا الكتاب باشتراطه واستشكله
في عد ومنشأه من حيث انه عقد صحيح لازم بالنسبة اليها والصحيح اللازم بالنسبة الى شخص يترتب اثره عليه
بالنسبة اليه والا لم يكن صحيحا لانه معنى الصحة ولانه يبيح لها النكاح وهو اثر يختص به وثبوت الاثر يستلزم ثبوت
المؤثر فيثبت الاثر الآخر وهو التوارث ومنع ارثها منه مانع نص الشارع عليه وثبوت المانع بالنسبة الى احد
الامرين لا يستلزم ثبوته بالنسبة الى الآخر لانه مخصص فيقتصر به على موضع اقتضاء المخصص للغير ومن حيث
قولهم نكاح المريض مشروط بالدخول ولم يحصل الشرط فلا يحكم بالصحة بثبوت الاثر ولا يحكم بوجود ذي [illegible]
عن المحسوس من غير العلم بوجود مبدائه وهو محال قوله فللاخيرة ربع الثمن والباقي بين الاربع

اصل الفريضة من ثمانية للزوجات واحد فينكسر عليهن في مخرج الربع فنضرب اربعة في ثمانية تبلغ اثنين وثلثين
للزوجات اربعة واحد للخامسة ونقسم الثلثة الباقية من نصيبهن على الباقيات ينكسر عليهن في مخرج الربع
فنضرب اربعة في اثنين وثلثين تبلغ مائة وثمانية وعشرين للزوجات ستة عشر والباقي للابوين والذي
للزوجات ربعه للخامسة وهو اربعة يبقى اثنى عشر لكل واحدة ثلثة قوله والنجس على راي اجمع المسلمون
على ان الزوج يرث من جميع ما تخلفه المرأة مطلقا واختلف اصحابنا في الزوجة اذا لم يكن لها ولد منه على ثلثة
اقوال آ ما ذكره المص انها لم ترث من رقبة الارض شيئا وتعطى حصتها من قيمة الالات والابنية والنخل والشجر
وهو الاشهر عند الاصحاب والروايات عليه اكثر وهو في المذهب اظهر ب انها تمنع من الدور والمساكن
وهو مذهب المفيد وابي الصلاح وابن ادريس ج انها ترث من قيمة الارض ايضا وهو قول المرتضى واوما
شيخنا في الايضاح والاول اختيار والدي وهو الاقوى عندي واستدل كل واحد بروايات ليس هذا موضع ذكرها
قوله ولو خلف مع الولد الكافر زوجة مسلمة فلها الثمن هذه المسألة مبنية على ان الزوجة مع عدم الولد
يرد عليها ام لا فيه اقوال ثلثة كما تقدم فعلى الاول بانه يرد عليها لا بحث في انه يكون الكل لها في هذه الصورة
لانه كلما كان للميت وارث للكل على تقدير عدم غيره غير الامام مسلم فانه يمنع الوارث على تقدير اسلامه وان
منع كل من عداه من الموجودين او شاركهم والزوجة هنا كذلك وعلى القول بانها لا يرد عليها مطلقا هل
يكون لها النصيب الادون او الاعلى يحتمل الاول لان الكافر يرث من الكافر مع عدم مسلم غير الامام فلو كان
الامام يمنع بالكافر من ميراث الكافر والكافر يرث الكل على تقدير انفراده والزوجة على تقدير انفرادها لا ترث
الكل ولان الزوجة هنا غير وارثة ما عدا نصيبها فتكون بالنسبة اليه كالمعدوم فلو منع الولد وانما ترث الزوجة
مع الولد الثمن لعموم الاية وهو اختيار المص في هذا الكتاب وفي عد ويحتمل الثاني لان النسب سبب للارث ومانع
الارث غيره او حاجب شرط اسلامه فالكفر مانع النسب فلو فرضت الزوجة الكل على تقدير انفرادها لمنعت
الولد فاعلم يمنع الكافر من كل ما يرثه المسلم على تقدير عدم سبب الكافر وللزوجة مع عدم الوارث الربع فكذا
مع وجود الكافر معها بالنسبة الى ارثها لانه كالمعدوم فيكون لها الربع وهذا هو الاصح عند شيخنا في الايضاح والباقي
بعد الربع ليس لها على القول بعدم الرد مطلقا لان الامام لا يمنع الكافر من ارثه من الكافر ويحتمل ان يكون
للامام لان الكافر لا يشارك المسلم في ارث لان الكلام في وارث مانع للكافر وانما نعاني لا يجتمعان ولان
كون الربع لها مبني على فرض غيره وارث ومشاركته مبنية على فرضه وارثا فلو شاركها والربع لها لحكم في قضية
واحدة بحكمين متنافيين وقد نهى النبي صلى الله عليه واله عنه وعلى القول بانه يرد عليها مع غيبة الامام عليه السلام
لا مع ظهوره فان كان عليه السلام ظاهرا كان الباقي بعد الربع او الثمن للامام عليه السلام وان كان غائبا كان لها واعلم
ان قول المص ان للزوجة الثمن والباقي للولد يشير به الى فائدة وهي ان القول بان لها الثمن يستلزم القول
بان الباقي للولد لانه انما يتصور ذلك على تقدير كونه وارثا حاجبا فلا يمكن القول بان الباقي بعد الثمن للامام عليه السلام
قوله ولو كان الوارث الامام فهو اولى اذا كان الوارث الامام ثم اسلم الوارث ففيه اقوال ثلثة آ هو اولى
من الامام وهو قول اكثر من الاصحاب واختاره شيخنا نجم الدين بن سعيد لما رواه الشيخ عن ابي بصير
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل مسلم مات وله ام نصرانية وله زوجة وولد مسلمان فقال فقال ان
اسلمت امه قبل ان يقسم ميراثه اعطيت السدس قلت فان لم يكن له امرأة ولا ولد ولا وارث له سهم في الكتاب

المسلمين

المسلمين فامه نصرانية وله قرابة نصارى ممن له سهم في الكتاب لو كانوا مسلمين لمن يكون ميراثه قال ان اسلمت امه
فان جميع ميراثه لها وان لم تسلم امه واسلم بعض قرابته ممن له سهم في الكتاب فان ميراثه له وان لم يسلم من قرابته
احد فهو للامام وقيل لا يرث لان الامام كالوارث الواحد ونقله المص في عد والشيخ نجم الدين ابو القسم
عن بعض الاصحاب والقول الثالث ذكره المص في هذا الكتاب وهو التفصيل وهو اختيار الشيخ في ط
فانه قال فيه ومتى اسلم بعد قسمة المال فلا ميراث له وكذلك ان كان الذي استحق التركة واحدا ولم يكن
وارث فنقلت الى بيت المال فلا يستحق من اسلم بعده على حال وهذا يدل بمفهومه على انه اذا لم ينقل يكون اولى
وبصريحه انه اذا نقل لم يستحق شيئا وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول قوله وكذا البحث لو كان
الميت كافرا الخ كل من كان احد ابويه مسلما حال العلوق به فانه ان ارتد يكون عن فطرة لان حكم الكفر لم
يلحقه البتة لا حال العلوق ولا بعده وكل من لم يكن احد ابويه مسلما حال علوقه لحقه حكم الكفر فاذا اسلم احد
ابويه لحقه حكم الاسلام بعد حكم الكفر فاذا ارتد صار مرتدا عن غير فطرة فالضابط ان كل من ارتد عن اسلام
مسبوق بحكم الكفر عليه يكون عن غير فطرة والا كان عن فطرة قوله ولا انفاق على رأي وقيل ينفق الابنان
على الاولاد بنسبة حقهما فان بلغ الاولاد مسلمين فهم احق بالتركة على رواية مالك بن اعين وان اختاروا الكفر
استقر ملك الوارثين على ما ورثا ومنع الاولاد وفيه اشكال ينشأ من اجراء الطفل مجرى ابيه في الكفر وسبق
القسمة على الاسلام يمنع الاستحقاق قوله ولو قسم البعض ثم عتق او اسلم شارك في الجميع اي فيما قسم وفيما
لم يقسم ان كان مشاركا لهم في الميراث واختص ان كان اولى منهم لان التركة اسم لجميع المال المتروك ولم يقسم
الجميع فيصدق انه اسلم على تركة قبل قسمتها وكل من اسلم على تركة قبل قسمتها يرث فهذا يرث اما البعض ان شارك
او الكل ان كان اولى والكبرى اجماعية والصغرى ظاهرة اذ يصدق انه لم يقسم الكل والكل هو التركة ويحتمل ان
يرث فيما لم يقسم فان كان اولى اختص والا شارك ولا يرث فيما قسم اما الاول فلوجود القسمة مانعة من الارث وقد
تحقق هذا المانع في ذلك البعض وكلما تحقق مانع الحكم انتفى الحكم في محل تحقق المانع ولانه لو كان كل التركة
القسمة فكذا لو كان بعضا اذ لا اعتبار بزيادتها ونقصانها في ثبوت الحكم ولا مانعية فيكون وصفا الغاه الشارع
فلا يعتبر واما الثاني فلوجود تركة لم تقسم وقد اسلم وارث مع وجود كثرة الوارث المسلم غيره عليها فيرث اما
الاولى فلوجود مال تركة ميت وهذا معنى التركة واما الثانية وهي انها لم تقسم فلوجود الفرض المقدر واما الثالثة
فاجماعية والنص عليها قال شيخنا في الايضاح وهذا هو الاقوى عندي ويحتمل ثالثا منعه مطلقا لانه يصدق
وجود القسمة في التركة وهذا ضعيف لان قسمة البعض لا تستلزم صدق القسمة على الكل ففيه هذه الاحتمالات الثلث
وكذا البحث في العتق من غير فرق قوله ويقهر المالك على البيع سواء كان ابنا او ابا او غيرهما الخ اختلف الاصحاب في
الوارث الذي يشترى على اقوال آ قول الشيخ في ية وابن زهرة وقطب الدين الكيدري انه كل وارث حتى الزوج
والزوجة ب قول ابن الجنيد انه يشترى كل ذي رحم واختاره ابن البراج وابو الصلاح ج قول المفيد
وهو الاقتصار على الوالدين والولد للصلب دون غيرهم من الاجداد واولاد الاولاد والقرابات وهو اختيار
ابن حمزة وقواه ابن ادريس د قول المرتضى في الانتصار وصرح بما انفردت به الامامية ان مات وخلف اما
وابا مملوكا فان الواجب ان يشترى ابوه او امه من تركته ويعتق عليه ويرث باقي التركة وهذا القول لا تصريح
فيه بمنع من عداهما او لا ذكر الولد ايضا ه قال الصدوق في المقنع اذا مات رجل وترك اما مملوكة او ابا

فان امير المؤمنين عم امر ان تشترى الام من مال ابنها ثم تعتق و قال علي بن بابويه اذا مات رجل حر وترك
اماً مملوكة فان امير المؤمنين عم امر ان تشترى الام من مال ابنها ثم تعتق فيورثها ز قوله سلار انه يجب
شراء الابوين خاصة دون غيرهم ح قوله المص انه يجب فك كل ذي رحم الابوان والاولاد وغيرهم سواء
قال شيخنا في الايضاح والصحيح عندي قول والدي المص وهذا الكل الروايات قوله ولو قصر نصيب احدهم
اشترى الآخر واعتق ولحذ المال استشكل المص هذه المسئلة في عد ومنشاؤه من حيث ان الوارث هو المجموع
ولم تف التركة بالقيمة وكلما لم تف التركة بقيمة الوارث لم يملك بعضه فلو يفك احد منهم هنا ولانه لو فك فاما
ان يفك بعض كل واحد او واحد لا بعينه او بعينه فاما ان يكون من وقع نصفه او غيره والاول باطل
لان هذه المسئلة فرع على ان التركة اذا لم تف بقيمة الوارث لا يفك بعضه بل يكون للامام كما ذكر المص في المتن
والثاني باطل ايضاً لانه ليس بموجود فكيف يباع ويملك الميراث وتساوي الكل فيه والترجيح بلا مرجح محال
وكذا الثالث لان الرق لا نصيب له حتى يرجح به لان اضافة النصيب اليه اضافة تخصيص وتقدير ارثه موقوف فان
على حريته فلو يرجح بها على الآخر والرابع باطل بالاجماع فلو يعتق شيء منهم ومن حيث وجود قريب يرث بتقدير
الحرية وما يرثه يفي بحريته فيجب شراؤه لعموم النص قال شيخنا في الايضاح وهذا هو الصحيح عندي وانما
وجب شراؤه هنا ولم يجب شراء بعض الوارث الواحد لان في الواحد لم يحصل تحرير وثبوت الضرر على المالك
بالتبعيض وهو هنا منتف قوله ولو قصر الربع ووفت التركة ففي الشراء نظر منشاء النظر الرواية التي رواها
الشيخ في التهذيب عن سليمن بن خالد في الصحيح عن الصادق عم قال كان علي عم اذا مات رجل وله امرأة مملوكة
اشتراها من ماله واعتقها ثم ورثها قال الشيخ في الاستبصار الوجه في هذا ان امير المؤمنين عم كان يفعل ذلك
على طريق التبرع لانا قد بينا ان الزوجة اذا كانت حرة ولم يكن هناك وارث لم يكن لها اكثر من الربع والباقي يكون
للامام عم واذا كان المستحق للمال امير المؤمنين عم جاز ان يشتري الزوجة ويعتقها ويعطيها بقية المال تبرعاً
دون ان يكون ذلك واجباً وقال المص في كف ونعم ما قال الذي ذكره الشيخ محتمل لكن تعليله فيه نظر
لان كون الزوجة لها الربع لا غير لا ينافي ما تضمنته الرواية لاحتمال ان يكون ثمنها اقل من الربع ومع احتمال التبرع
لا يبقى حجة على غيره عم من الائمة عم قوله وفي الخطاء قولان القاتل عمداً ظلماً لا يرث اجماعاً وفي الخطاء اقوال
ثلثة آ الارث مطلقاً اي من التركة والدية وهو اختيار المفيد وسلار ب منعه مطلقاً اي من الدية والتركة
وهو قول ابن ابي عقيل ج منعه من الدية وارثه من باقي التركة وهو اختيار الشيخ وابن الجنيد والمرتضى وابي
الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس واختاره المص في عد وفي هذا الكتاب احتج
الاولون بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم قال سألته عن رجل قتل امه ايرثها قال
ان كان خطاءً ورثها وان كان عمداً لم يرثها احتج القائلون بالثاني بما رواه هشام بن سالم في الصحيح
عن الصادق عم قال قال رسول الله صلعم لا ميراث للقاتل وهذا عام في القاتل والاول عام في الدية
وغيرها من التركة احتج القائلون بالثالث بانه وجه الجمع بين الاخبار المطلقة قوله وهل يرث المتقرب
بالابن قيل نعم وفيه نظر منشاء النظر من حيث انه انما ورث الابن باعتراف الاب واقراره لا باعتبار ثبوت النسب
في نفس الامر واقرار الاب لا ينفذ على غيره من اقاربه فلو يرثهم ولد الملاعن وقوله قيل اشارة الى قول ابي
الصلاح وابن ادريس فانهما ذهبا الى ان ولد الملاعن يرث المتقرب بالابن بعد اقرار الاب بنسبه لانه يرث الا

فبرده

فيعود بالنسبة الى الاقارب للتضاد وقيل
ويرث اقاربه لان العلة في ارث الاب ثبوت النسب بالنسبة الى الاب فيعود بالنسبة الى الاقارب للتضاد وقيل
يرثهم ان اعترفوا به وكذبوا الاب في اللعان ويرثونه واستخيره ذلك المص في عد وقال شيخنا في الايضاح وهذا
هو الاقوى عندي قوله ويرث الدية كل مناسب ومسابب اقول في هذه المسئلة ثلثة اقوال آ انه يرثها كل
مناسب ومسابب عدا من يتقرب من الام خاصة وهو قوله في يه ب يرثها جميع الورثة وهو قوله في ط
وف ج يرثها الوالدان والاولاد فان فقدوا فرثها الاخوة والاخوات من قبل الابوين والعمومة فان لم يكن
واحد منهم وكان هناك مولى كانت الدية فان لم يكن هناك ولي كان ميراثه للامام والزوج والزوجة
يرثان من الدية قوله واما ولد الزنا فلا يرثه ابواه اعلم ان ولد الزنا لا يرثه ابوه بالاجماع وهل ترثه
امه فيه قولان اختار الشيخ في يه والمص وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس انها لا ترثه وقال ابن الجنيد
وابو الصلاح ترث منه امه قال شيخنا في الايضاح والحق عندي اختيار الشيخ ووالدي المص رحمهما الله تعالى
لانتفاء النسب الشرعي فليس بولد حقيقة فلا يدخل في العموم وبما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن
الصادق عم قلت فان هو مات يشير الى ولد الزنا وله مال من يرثه قال الامام وعن حنان بن سدير عن
الصادق عم قال ايما رجل وقع على جارية حراماً ثم اشتراها او ادعى ولدها فانه لا يورث منه فان رسول الله
صلى الله عليه وآله قال الولد للفراش وللعاهر الحجر احتج القائلون بان امه ترثه بما رواه يونس قال
ميراث ولد الزنا لقرابته من قبل امه على ميراث ابن الملاعنة قال الشيخ هذه رواية موقوفة لم يسندها الى
الامام وروى الحسن بن عمار عن الصادق عم وعن الباقر عم ان علياً عم كان يقول ولد الزنا وابن
الملاعنة ترثه امه واخوته لامه وعصبتها وتاول الشيخ بانه يجوز ان يكون قد سمع الراوي هذا الحكم في ولد الملاعنة
فظن ان حكم ولد الزنا حكمه واعلم انه لا اعتبار بهذه الرواية مع حكم النبي صلى الله عليه وآله بنفيه عنه قوله ومن
تبرأ عند السلطان من جريرة ولده ومن ميراثه ثم يصح على رأي وقيل ان ميراثه لعصبة ابيه دون ابيه وهو قول
الشيخ في يه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس هذا خلاف لاجماع اصحابنا واجماع المسلمين وانما هذه رواية
شاذة من اضعف الاخبار اوردها شيخنا ايراداً لا اعتقاداً او قد نص في الحاير بات على انه لا يصح التبري ولا
اعتبار به وان الرواية شاذة واحتج المص على بطلان ما في يه وعدم صحة التبري وان اباه يعقله ويرثه بعموم
القرآن قال شيخنا في الايضاح وهذا هو الحق عندي وقد روى الصدوق عن ابي بصير قال سألته عن
المخلوع يتبرأ منه ابوه عند السلطان ومن ميراثه وجريرته لمن ميراثه فقال قال علي عم هو لاقرب الناس
اليه الا الاشتباه في التقدم والتاخر الا في قوله فلو يصح الاحتجاج بها الشيخ في يه على ما ذكره الادلة التي فيها
الغرق او الهدم كل ذي مبداء لا يعلم ثبوته الا من مبدائه فالحكم بوجوده مع جهل مبدائه محال واذا تقرر
ذلك فنقول الارث انتقال حق مال او متعلق بالمال من شخص الى غيره بسبب الوفاة والنسب الشرعي
او السبب الشرعي فالميراث ذو مبداء لا يعلم الا به فالحكم بالميراث من دون العلم بمبدائه نفي ثم لا ميراث مع اشتباه
التقدم والتاخر في الموت لان مبداء الميراث وفاة المورث وحيوة الوارث بعده فاذا لم يعلم لم يحكم بالميراث
وانما حكمنا بالغرق والهدم بتخصيص الشارع وتنصيصه عليه فكانه قد جعل وفاة كل منهما المجهول سبباً
لميراث الآخر منه ولا يمكن فرضهما باعتبار واحد كان يرث مما ورث منه لانه يستلزم احد امرين اما فرض
الحيوة بعد الوفاة او اجتماع النقيضين واللازم بقسميه باطل اما الثاني فظاهر واما الاول فللعلم القطعي

وما اختاره المصنف هنا هو المفيد واختاره ايضا في كف وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح لما تقدم ونص ابن حمزة
على تنصيص الحكم في كل الاسباب من غرق وحرق وهدم والقتل بالسيف وغيرهما الا من مات حتف انفه واشتبه تقدم احدهما
بالآخر وظاهر قول الخلافية وط يدل على ذلك وكذلك قول ابن الجنيد وابي الصلاح واحتجوا بان العلم
اشتباه التقدم والتاخر في الموت المستند الى سبب وهي موجودة في القتل بالسيف والحريق وغيرهما من
الاسباب ووجود العلة يستلزم وجود المعلول والجواب المنع من علية المذكور واي دليل دل عليها
وقال المصنف في كف قول ابن حمزة لا يخلو من قوة قوله لا مما ورثه هذا قول الشيخ وابن ابي عقيل
وابي الصلاح وابن حمزة وابن البراج وابن ادريس والجنيد وقال المفيد وسلار يورث مما ورثه منه
ومختار شيخنا في الايضاح الاول لوجوه آ ان ثبوت ذلك يستلزم المحال لان توريثه مما ورث منه يستلزم
فرض الميت حيا في حالة واحدة وهو فرض اجتماع النقيضين ب قال الشيخ في ط لو ورث مما ورث
صاحبه منه لم تنقطع القسمة ابدا ج ما رواه حمران بن اعين عمن ذكره عن امير المؤمنين عم في قوم غرقوا
جميعا اهل بيت قال يورث هؤلاء من هؤلاء ولا يورث هؤلاء من هؤلاء مما ورثوا منه شيئا احتج
المفيد بانه قد فرض للتقديم فائدة والجواب لا يلزم من عدم العلم بالفائدة عدمها فان اكثر علل
الشرع والمصالح المعتبرة في نظره خفية علينا تعجز عقولنا عن ادراكها فيجب اتباع النص من غير اعتبار علة اخرى
قوله ويقدم الاضعف في التوريث تعبدا قال الشيخ لا يجب تقديم الاضعف في التوريث وظاهر
كلامه في ئة يدل على الوجوب ولا ثمرة في هذا التقديم على قول المصنف وانما تظهر فائدته على قول من يقول
بانه يورث مما يورث الآخر منه قوله ولا شيء لورثة ذي المال لما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق
عليه السلام في اخوين كان لاحدهما مائة الف درهم والآخر ليس له شيء ركبا في السفينة فغرقا فلم يدر ايهما مات اولا
قال الميراث لورثة الذي ليس له شيء ولم يكن لورثة الذي له المال شيء قوله خاتمة في المفقود
اختلف الاصحاب في ميراث المفقود وقسمة امواله على اقوال خمسة آ انه لا تقسم امواله حتى يعلم موته اما بالبينة
او بمضي مدة لا يعيش مثله اليها عادة وهو اختيار الشيخ في ف وط وابن البراج وابن حمزة وهو اختيار المصنف
وشيخنا نجم الدين بن سعيد ب قال ابن الجنيد الانتظار في ميراث من فقد في عسكر قد شوهدت هزيمته
وقتل من كان فيه او اكثرهم اربع سنين وفيمن لا يعرف مكانه وفي غيبته ولا خبر له عشر سنين والماسور في
يد العدو ويوقف ماله ما جاء خبره الى عشر سنين ج قال السيد المرتضى المفقود يحبس ماله عن ورثته
قدر ما يطلب في الارض كلها اربع سنين فان لم يوجد بعد انقضاء هذه المدة قسم المال بين ورثته وروى
الصدوق عن اسحق بن عمار قال قال ابو الحسن عم في المفقود يتربص بماله اربع سنين ثم يقسم ثم قال
رحمه الله بعد ان لا يعرف حيوته ولا يعلم في اي ارض هو وبعد ان يطلب في اربعة جوانب اربع سنين ولا يعرف
له خبر حيوة ولا موت فح تعتد امراته عدة المتوفى عنها زوجها وتقسم امواله بين الورثة على سهام الله عز وجل
وفرائضه د قال المفيد يدفع ماله الى الوارث الملي اذا تطاولت مدته مضمونا له ان عرف خبره قال
ولا باس ان يبتاع الانسان عقار المفقود بعد عشر سنين من غيبته وفقده وانقطاع خبره ويكون البائع
ضامنا للثمن والدرك فان حضر المفقود خرج اليه من حقه ه قال ابو الصلاح اذا فقد احد الورثة
عزل سهمه حتى يكشف السلطان خبره اربع سنين فان عرفت حيوته فهو له والا قسم بين الورثة وقال شيخنا

في الايضاح

في الايضاح والاصح عندي اختيار والدي الذي حكيناه اولا لان الاصل البقاء وعصمة مال الغير حتى يعلم انتقاله وكيف يمكن
الحكم بالمسبب مع جهل ثبوت سببه ويعضده ما رواه معوية بن وهب عن الصادق عم في رجل كان له على رجل حق ففقده
ولا يدري اين يطلبه ولا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارث ولا نسب له ولا بلد قال اطلبه قال ان ذلك
قد طال فاتصدق به قال اطلبه احتج الآخرون بان الزوجة تعتد للوفاة بعد مضي اربع سنين وعصمة الفرج
اشد في نظر الشرع من عصمة المال وانما تصح العدة اذا حكم الشرع بموته وهذا استدلال باحد المعلولين على الآخر
وبما رواه الصدوق عن اسحق بن عمار قال قال ابو الحسن عم المفقود يتربص بماله اربع سنين ثم يقسم والجواب
ان كل ما كان مخالفا للاصل اقتصر به على موضع النص والرواية متأولة ان صح سندها قوله ولو مات وعليه
دين مستوعب الخ قال في عد الاقرب عندي ان التركة للورثة لكن يمنعون منها كالرهن حتى يقضى الدين
منها او من غيرها وقيل تبقى على حكم مال الميت لا تنتقل الى الوارث وتظهر الفائدة في النماء ولو لم يكن مستوعبا
انتقل الى الورثة ما فضل عن الدين وكان ما قابله على حكم مال الميت وتكون التركة باجمعها كالرهن قوله
العول عندنا باطل العول زيادة الفروض على مجموع اجزاء المال كامرأة ماتت وخلفت زوجها واختين
من الام واختين من الاب ففريضة الزوج النصف وفريضة الاختين من الام الثلث وفريضة الاختين من الاب
الثلثان ومحال ان يكون في فريضة واحدة نصف وثلث وثلثان فلا بد من نقص يدخل وذلك النقص على من
يكون قال امير المؤمنين عم انه يدخل على البنت او البنات وعلى الاب وعلى من يتقرب به نقلوه عن النبي
صلى الله عليه وآله وذهب عمر الى ان دخول النقص على الكل فعلى الاول في الفرض المذكور للزوج النصف ثلثة
من ستة وللاختين من الام الثلث وهو سهمان وللاختين من الاب الباقي وهو سهم واحد فيضرب
اثنين في ستة تبلغ اثني عشر ومنها تصح الفريضة وعلى الثاني للزوج ستة وللاختين من الام اربعة وللاختين
من الاب ثمانية فاصل الفريضة من ثمانية عشر فيدخل النقص على الكل قوله ولا ارث بالتعصيب خلافا للجمهور
فانهم ذهبوا الى ان الارث بالتعصيب كما لو خلف الميت بنتا وحدها فلها النصف والباقي للعصبة وهي المتقرب
بالاب واما عند الامامية حكم سبب كسبب مختص او سبب مخصوص عن لا شيء كضمان الجريرة فالعصوبة النسب
لم حكان آ الميراث وهو باعتبار النسب ولا اثر للعصوبة فيه ب ضمان الجريرة لا غير وهو باعتبار العصوبة لا غير
وكذلك العصوبة السببية قوله والتسبيب فاما ان يرث الوارث اما بالفرض خاصة كالزوج على الاصح وهو
عدم الرد عند عدم الوارث او لا بالفرض كالابن او بالفرض تارة وبالقرابة اخرى كالاب فانه مع وجود الاولاد
الذكور يرث بالفرض ومع عدم الاولاد مطلقا يرث بالقرابة لا بالفرض ومع البنات مع الرد يرث بالفرض فرض
الله له وهو السدس وبالقرابة ما يصل اليه بالرد قوله كالاب اما بالفرض خاصة كما لو كان الاب مع الاولاد
وبالقرابة خاصة كما لو كان معه الام او بالفرض والقرابة كما لو كان مع الاب البنت خاصة فان لها النصف وللاب
السدس والباقي يرد عليهما ارباعا قوله والبنت والبنات انما ترث البنت والبنات بالفرض خاصة كما
لو كان الوارث بنتين مع ابوين واما بالقرابة خاصة كما لو اجتمع الذكور والاناث او بالقرابة والفرض كالرد كما
لو كانت بنت مع الابوين او بنت او بنتان مع احدهما فالضابط انه يجتمع الفرض والقرابة في كل موضع اجتمع
فيه التسمية والرد قوله والاخت والاخوات بالقرابة كما لو اجتمع الذكور والاناث وبالفرض خاصة كما لو
كانت الاخت للاب مع الزوج وبالقرابة والفرض كما اذا كانت اخت او اختان مع الام وجد قوله وكالاولاد الام

وانما ترث كلالة الام بالفرض والقرابة كالو خلف اختا واحدة من قبل الام يكون لها السدس بالتسمية والباقي يرد عليها
او بالفرض خاصة كما اذا انضم المتقرب بالام الى المتقرب بالابوين فان للمتقرب بالام السدس ان كان واحدا والثلث
ان كان اكثر والباقي لمن يتقرب بالاب وبالقرابة خاصة كمن مثاله قوله او بزيادة في الوصلة كالاخت
من الابوين مع الاخت من الام فان للاخت من الام السدس والباقي للاخت من الابوين لانها اخذت
الزايد على الفرض وهي النصف بسبب زيادة اتصالها لانها من جهة الابوين بخلاف الاخت من الاب خاصة فانها
مع الاخت من الام لها السدس وللاخت من الاب النصف والباقي يرد عليهما ارباعا قوله الاول الخنثى
اعلم ان الخنثى من له فرج النساء وفرج الذكران ويشتبه الاصلي منهما بالزايد فانه خارج عن الذكر والانثى
ويستحيل اجتماعهما في شخص ومعرفة الذكورية والانوثية بالفرج الاصلي فاذا اشتبه الزايد يسمى الخنثى ومن علامات
الاصلي البول فان بال من احدهما دون الآخر حكم بانه اصلي واتفق عليه كل من يحفظ عنه العلم وهذا اعم العلامات
لوجودها في الصغير والكبير دون الباقي كالحيض وخروج المني فان توافقا بان بال منهما فالسابق اي الذي
يخرج منه البول قبل الآخر فهو اصلي واتفق عليه الاصحاب وهو مروي عن النبي صلى الله عليه وآله فان توافقا بان
خرج منهما دفعة فالانقطاع فايهما انقطع البول اخيرا فان تساويا الخروج والانقطاع ولا علامة غيره حصل
الاشتباه فما اذا يعرف انه ذكر او انثى ففيه اقوال ١ القرعة وهو اختيار الشيخ في ٢ تعد الاضلاع من الجانبين
فان اختلف عدد الجانبين فذكر وان اتفقا وتساويا عددا فانثى وهو قول السيد المرتضى والمفيد في كتاب
الاعلام وتبعهما ابن ادريس ٣ انه لا امارة غير البول ولا يعمل بالقرعة بل يعطى نصف ميراث ذكر ونصف ميراث
انثى وهو المشهور بين الاصحاب واختاره علي بن بابويه وابنه والشيخ وسلار وابن البراج وابن حمزة وهو الاقوى
ويحتج في الايضاح مع قوة القرعة بما رواه هشام بن سالم في الموثق عن الصادق عليه السلام قال قضى علي عليه السلام في الخنثى
له ما للرجال وله ما للنساء قال يورث من حيث يبول فان خرج منهما فمن حيث سبق فان خرج سواء فمن حيث
ينبعث فان كانا سواء ورث ميراث الرجال والنساء لتساوي الامرين وتكافؤ الدعويين لانه اذا خلف ذكرا
وانثى فزعم الذكر انه انثى والخنثى زعم انه ذكر فيعطى ما يتفقان عليه وهو نصيب الانثى ويقع التنازع في الثلث
فيقسم نصفين ولان احد الاحتمالين ليس اولى من الآخر فتعين الاقسام واعلم ان رواية عدد الاضلاع
رواية علي بن عبد الله بن معوية بن ميسرة بن شريح مرفوعا الى علي عليه السلام واعترض بعض الفقهاء عليه بانه لو صحت
دلالته لما اشكل حاله ولما احتيج الى مراعاة غيره من العلايم وعبارة ابن البراج في اعتبار سبق البول او الانقطاع
كما اعتبرنا في الخروج ليس بصحيح قوله وان كان معه مثله الآن شرع في ميراث الخناثى لان كل واحد يمكن
ان يكون رجلا ويمكن ان يكون امراة فترجيح ذكوريته احدهما على الثاني ترجيح من غير مرجح فيقسم الميراث
عليهم على التسوية قوله وان كان معه ذكر الخ فعلى تقدير ان يكون الخنثى ذكرا يكون اصل الفريضة من اثنين
وعلى تقدير ان يكون انثى من ثلثة ومن ضرب احدى الفريضتين في الاخرى يحصل ستة فعلى تقدير ان
يكون رجلا له نصف الثلثة ثلث في مخرج النصف فتضرب اثنين في ستة تبلغ اثني عشر للخنثى على تقدير ان
يكون ذكرا ستة وعلى تقدير ان يكون انثى اربعة نصف الستة والاربعة خمسة وللذكر سبعة قوله وكذا
لو كان معه انثى الخنثى تفرض تارة ذكرا فيكون اصل الفريضة من ثلثة وتارة انثى فيكون من اثنين ومن
ضرب احدى الفريضتين في الاخرى يحصل ستة ثم تضرب اثنين في ستة فما ذكرنا يبلغ اثني عشر فعلى تقدير

كون

كونه ذكرا له ثمانية وعلى تقدير كونه انثى له ستة ونصف المجتمع من السهمين سبعة فيكون للخنثى سبعة والخمسة للانثى
قوله او معهما معا الخ اذا اجتمع الخنثى والذكر والانثى فنفرض الخنثى تارة ذكرا فيكون اصل الفريضة من خمسة
واخرى انثى فتكون من اربعة وتضرب احدى الفريضتين في الاخرى تبلغ عشرين ثم تضرب اثنين في عشرين تبلغ
اربعين للخنثى على تقدير ان يكون ذكرا ستة عشر وعلى تقدير ان يكون انثى عشرة فيكون له نصفهما وهو ثلثة عشر
وللذكر ثمانية عشر وللانثى تسعة قوله ولو اتفق زوج او زوجة الخ اذا اجتمع مع الذكر والانثى والخنثى الزوج
فنقول اصل فريضة الذكر والانثى والخنثى اربعون كما تقدم ونصيب الزوج الربع ومخرجه من اربعة فتضرب
اربعة في اربعين تبلغ مائة وستين للزوج الربع وهو اربعون وللخنثى تسعة وثلثون وللذكر اربعة وخمسون
وللانثى سبعة وعشرون وان كان الذي معهم زوجة فتضرب نصيب الزوجة وهو ثمانية في اصل الفريضة
وهو اربعون تبلغ ثلثمائة وعشرين للزوجة اربعون وللخنثى احد وتسعون وللذكر مائة وستة وعشرون
وللانثى ثلثة وستون قوله ولو كان مع الخنثى ابوان الخ اذا كان الوارث خنثى وابوين فعلى تقدير
ان يكون الخنثى ذكرا كانت الفريضة من ستة وعلى تقدير ان يكون انثى كانت الفريضة من خمسة على طريق
الشيخ رحمه الله فتضرب احدى الفريضتين في الاخرى تبلغ ثلثين فعلى تقدير ان يكون الخنثى ذكرا للابوين
عشرة وللخنثى عشرون وعلى تقدير ان يكون انثى لهما اثنا عشر وللخنثى ثمانية عشر فيكون للخنثى تسعة عشر
وهو نصف النصيبين وللابوين احد عشر فينكسر عليهما فتضرب اثنين في اصل الفريضة تبلغ ستين ومنها
تصح الفريضة لانه على تقدير ان يكون الخنثى ذكرا يكون للابوين عشرون وللخنثى اربعون وعلى تقدير ان
يكون انثى للابوين اربعة وعشرون وللخنثى ستة وثلثون وللابوين نصف النصيبين وهو اثنان وعشرون
لكل واحد منهما احد عشر وللخنثى ثمانية وثلثون قوله ولو كان مع احدهما خنثيان الخ على تقدير ان
يكون الخنثيان ذكرين فالفريضة من ستة وعلى تقدير ان يكونا انثيين فالفريضة من خمسة على طريقة الشيخ
ومن ضرب خمسة في ستة يحصل ثلثون فعلى تقدير ان يكونا ذكرين لاحد الابوين نصف السدس
خمسة وللخنثى اربعة الاخماس خمسة وعشرون وليس لسدس نصف صحيح وكذلك لخمسة وعشرين فتكسر في مخرج
النصف فتضرب اثنين في اصل الفريضة تبلغ ستين لاحد الابوين على تقدير ان يكونا ذكرين نصف السدس
وهو خمسة وللخنثيين نصف خمسة الاسداس وهو خمسة وعشرون وعلى تقدير ان يكونا انثيين لاحد
الابوين نصف الخمس وهو ستة وللخنثيين نصف الاربعة الاخماس وهو اربعة وعشرون فلاحد
الابوين احد عشر وللخنثيين تسعة واربعون فتنكسر عليهما في مخرج النصف فتضرب اثنين في ستين تبلغ
مائة وعشرين ومنه تصح الفريضة قوله ولو كان مع الخنثى والانثى احد الابوين الخ فعلى تقدير ان يكون
الخنثى ذكرا فلاحد الابوين السدس وعلى تقدير ان يكون انثى كان له الخمس فتضرب خمسة في ستة تبلغ ثلثين
لاحد الابوين على تقدير ان يكون الخنثى ذكرا الخمسة وعلى تقدير ان يكون انثى ستة فالتفاوت بين النصيبين
واحد وله نصف التفاوت وليس للواحد نصف صحيح فتضرب اثنين في ثلثين فعلى تقدير ان يكون
٢ الخنثى ذكرا لاحد الابوين عشرة فيبقى خمسون تقسيمها بين الخنثى والانثى اثلاثا لا تنقسم فتضرب ثلثة في ستين
تبلغ مائة وثمانين فلاحد الابوين على تقدير ان يكون الخنثى ذكرا ثلثون وعلى تقدير ان تفرض انثى
اثنان وسبعون فله نصف النصيبين وهو ستة وثلثون وللانثى على تقدير ان يكون الخنثى ذكرا خمسون

وعلى تقديران يكون انثى اثنان وسبعون فله نصف النصيبين وهو احد وستون قوله ولو كان الاخ او العم خنثى فكالولد قال الشيخ ولو كان زوجًا او زوجة اذا كان الخنثى زوجة لرجل يقينًا لم يمكن ان يقال ان للخنثى نصف نصيب الزوج ونصف نصيب الزوجة لانه انما يكون لها نصف نصيب الزوج اذا احتمل كونها زوجًا لكن ذلك محال لان زوجها رجل بيقين فاما ان يكون الخنثى في نفس الامر انثى اولا فعلى الاول يكون لها الثمن وعلى الثاني يكون النكاح باطلًا لانها ان كانت رجلًا لم يصح ان ينكح رجلًا والاحتمالان متساويان عندنا في نفس الامر يقتسمان الصدق والكذب ولا بد ان يكون احدهما صادقًا والآخر كاذبًا فيكون احتمال صحة النكاح وبطلانه متساويين ولا ترجيح لاحدهما بدليل عقلي ولا نقلي ولا امارة وكل عقد كذلك يحكم ببطلانه لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال فعلى تقدير ذكورية الخنثى يكون نكاح الرجل له ورؤيته عورته وروية الخنثى لعورة الرجل محرم واذا احتمل التحريم والتحليل غلب التحريم للحديث ولانه قبل العقد حرام قطعًا وتمامية العقد المقتضي للاباحة غير معلوم والمقتضي للتحريم موجود وهو اصل البقاء والمانع منه غير معلوم الثبوت فيحكم بالتحريم وكذا ان تزوج الخنثى بامراة فعلى تقدير كونه رجلًا يكون زوجًا وعلى تقدير كونه انثى لا يمكن ان يكون زوجًا للانثى فيكون محرمًا كما تقدم تقريره فاراد الشيخ بقوله فله نصف ميراثهما انه لو كان زوجة لرجل يقينًا له نصف نصيب الزوج ونصف نصيب الزوجة فهو باطل قطعًا لانه لا يمكن ان يكون زوجًا وان اراد به انه على تقدير انوثيته يكون له سهم الزوجة وعلى تقدير عدمها لا يكون له شيء البتة فيكون مترددًا بين ان يكون له نصيب اولا فيكون له نصف نصيب الزوجة لا غير وهو نصف الربع مع عدم الولد ونصف الثمن مع الولد يكون الكلام محتمل والا فلا وكذا البحث ان كان زوجًا لامراة ويمكن ان نفرض ذلك في خنثى اذا تزوج بخنثى فهنا يحتمل ان يقال يمكن ان يكون زوجة وان يكون زوجًا ويشكل بان الزوج عليه المهر والنفقة فعلى من يكون منهما واعلم ان هذا البحث متفرع على تقدير انه يصح ان يتزوج خنثى بانثى او يتزوج به ذكر او خنثى بخنثى والاولى المنع في الكل فعلى المنع لا يتاتى شيء من هذه المباحث واما على الجواز فتحريره ما قلناه والمهر والنفقة يشكل الامر فيهما لعدم النص قوله فان انثياها في واحد والا فاثنان هذا بالنسبة الى الميراث وهل يحكم بذلك في سائر الاحكام ام لا يعني على تقدير استيفاظهما معًا يحكم في الميراث بانهما واحد فهل يجوز ان يتزوج بامراة ام لا وفي استحقاق الزكوة وفي ملك النصاب يعد واحدًا وكذا في الاقرار وفي القصاص وفي الجنايات والحدود والارتداد وغير ذلك من الاحكام ام لا يحتمل ان يكون واحدًا لثبوته في الميراث ويحتمل عدمه لعدم العلم وثبوته في صورة لا يلزم منه ثبوته في الباقي لامتناع الحكم بالقياس عندنا وعلى تقدير ان يستيقظ احدهما دون الآخر يحكم باثنينيتهما مطلقًا في الميراث ويحتمل في غيره من الاحكام ثبوته ويحتمل عدمه ايضًا الا في استحقاق القصاص على اثنين اذا اشتركا في قتلهما مع عدم الرد فانه مشكل اذ الدماء مبنية على الاحتياط التام فلا يقتل اثنان يقينًا بما يمكن ان لا يكونا اثنين ولو كان ظهر احدهما الى ظهر الآخر هل يصليان صلوتين او واحدة فيه اشكال والضابط انهما اثنان في العبادات في الصورتين ولا يعدان بالواحد وفي الزنا يحتمل سقوط الحد عن كل واحد منهما للاشتباه المحقق للشبهة بخلاف القذف فانه يجب على من صدر منه القذف ولو قذفا واحدًا تعدد الحد قطعًا واما باقي الاحكام فالاشكال محقق فيه

وايضا الخنثى

قوله وميراث المجوس واختلف فيهم الخ الاول قول ابي الصلاح وابن ادريس ونقله ابن ادريس عن المفيد في كتاب الاعلام وهو اختيار يونس بن عبد الرحمن وهو من اعاظم شيوخ الامامية والثاني قول الفضل بن شاذان وبعض الاصحاب واختاره المص في عد بقوله وهو الاقرب وقال الشيخ في الايضاح وهو الاصح عندي لنا ان الانساب الحاصلة عن نكاح فاسد عندنا هو صحيح عندهم وقد اقرهم النبي صلى الله عليه وآله على دينهم فلا اقل من ان يكون شبهة واما النسب الفاسد فلا يحكم به في شريعة الاسلام فلم يوجب ارثًا والثالث قول الشيخ رحمه الله في بة واختاره ابن البراج وسلار وابن حمزة وصورة النسب الفاسد والسبب الفاسد كما لو نكح امه فاولدها فنسب الولد فاسد وسبب الام فاسد قوله ان لم يكن بين نصيبهم وعددهم وفق كابوين وخمس بنات اصل الفريضة من ستة للابوين سهمان وللبنات اربعة ينكسر عليهن في مخرج الخمس تضرب خمسة في ستة تبلغ ثلاثين للابوين عشرة وللبنات عشرون لكل واحدة اربعة قوله وان كان هناك وفق فاضرب الوفق الخ فاصل الفريضة من ستة للابوين اثنان وللبنات اربعة لا تنقسم عليهن وبين نصيبهن وعددهن توافق بالنصف فتضرب الوفق من العدد وهو ثلثه في اصل الفريضة وهي ستة تبلغ ثمانية عشر للابوين ستة وللبنات اثنى عشر لكل واحدة سهمان قوله وان انكسرت على اكثر من فريق الخ مثاله اذا مات انسان وخلف ولدين ومات احد الولدين وخلف زوجة وابنا وبنتًا فالفريضة الاولى من اثنين والثانية من اربعة وعشرين تضرب اربعة وعشرين في اثنين تبلغ ثمانية واربعين لكل ولد من الولدين اربعة وعشرون ينقسم نصيب احد الولدين على ورثته على صحة للزوجة ثلثه وللبنت سبعة وللابن اربعة عشر ثم مات الولد الآخر وترك اربع زوجات وستة اخوة من قبل الام وثمانية اخوة من قبل الاب ونصيبهم اربعة وعشرون للزوجات ستة وعددهن اربعة فبين نصيب وعددهن وفق بالنصف ونصيب الاخوة من قبل الام ثمانية وعددهم ستة وبين نصيبهم وعددهم وفق بالنصف ايضًا ونصيب الاخوة من قبل الاب عشرة وعددهم ثمانية وبين عددهم ونصيبهم وفق بالنصف ايضًا فترد عدد الزوجات الى اثنين كما ذكر وعدد الاخوة من الام الى ثلثة وعدد الاخوة من الاب الى اربعة فبقي بعد الرد اثنين وثلثة واربعة لكن الاثنين يدخلون تحت الاربعة فيطرحان وبقي ثلثة واربعة وهما متباينان تضرب احدهما في الآخر تبلغ اثنى عشر ثم المجتمع في اصل الفريضة وهي اربعة وعشرون تبلغ مائتان وثمانية وثمانين للزوجات الربع اثنان وسبعون لكل زوجة ثمانية عشر وللاخوة من قبل الام الثلث ستة وتسعون لكل اخ ستة عشر وللاخوة من قبل الاب مائة وعشرون لكل اخ خمسة عشر قوله وان كان للبعض خاصة فرده الى جزء الوفق واترك المخالف وهو مثاله اذا مات انسان وخلف زوجتين وستة اخوة من قبل الام وعشرة اخوة من الاخرى بحالها قبل الاب ففريضتهم من اثنى عشر لان فيها ربعًا وثلثًا واقل ما تحصل من اثنى عشر نصيب الزوجتين ثلثة وهما اثنتان وبين نصيبهما وعددهما تباين ونصيب الاخوة من قبل الام اربعة وعددهم ستة وبين نصيبهم وعددهم موافقة بالنصف وبقي المخالف خمسة للاخوة من قبل الاب وهم عشرة وبينهما وفق على قول بعضهم فيرد من له الوفق الى جزء الوفق ويترك الآخر بحاله كما ذكر فيترك الزوجتان بحالهما وترد الاخوة من قبل الام الى ثلثة لان الوفق بينهما بالنصف وترد الاخوة من قبل الاب الى اثنين خمس عددهم لان الموافقة بينهما بالخمس فبقي هنا بعد الرد اثنان واثنان وثلثة لكن عدد الزوجات يساوي عدد وفق الاخوة من قبل

من الاعداد

الاب في طرح احدهما كما ذكر ويبقى معنا اثنان وثلاثة فاضرب احدهما في الآخر يبلغ ستة ثم المجتمع في اصل الفريضة
وهو اثنا عشر يبلغ اثنين وسبعين ومنها تصح للزوجتين الربع وهما ثمانية عشر لكل واحدة تسعة وللاخوة
من الام الثلث وهو اربعة وعشرون لكل اخ اربعة وللاخوة من قبل الاب المخالف وهو ثلاثون لكل اخ ثلاثة
وامثلة ذلك كثيرة **قوله** وان لم يكن لشيء منها وفق فاترك كل عدد بحاله مثاله اربع زوجات وثلاثة اخوة
من قبل الام وسبعة اخوة من قبل الاب فريضتهم من اثني عشر للزوجات ثلاثة وعددهن اربع فبين نصيبهن
وعددهن تباين وللاخوة من قبل الام اربعة وعددهم ثلاثة وبينهما تباين وللاخوة من قبل الاب خمسة
وعددهم سبعة وبينهما تباين فتضرب الاعداد لا الانصباء بعضها في بعض فتضرب اربعة في ثلاثة تبلغ اثني عشر
ثم تضرب سبعة في اثني عشر تبلغ اربعة وثمانين ثم المجتمع في اصل الفريضة وهو اثني عشر تبلغ الفا وثمانية للزوجات
مائتان واثنان وخمسون لكل واحدة ثلاثة وستون وللاخوة من قبل الام ثلث الاصل ثلاثمائة وستة
وثلاثون لكل واحد مائة واثني عشر وللاخوة من قبل الاب الباقي وهو اربعمائة وعشرون لكل واحد منهم
ستون **قوله** ثم ان تماثلت الاعداد في الاقسام الثلثة اقتصرت على احدها وضربته في الفريضة مثاله
في صورة ما اذا لم يكن لشيء منها وفق اذا مات انسان وخلف اربع زوجات واربعة اخوة من قبل الاب
وثلاثة اخوة من قبل الام فريضتهم من اثني عشر لان فيها ثلثا وربعا وهما متباينان فتضرب احدهما في الآخر
تبلغ اثني عشر للزوجات الربع ثلاثة وعددهن اربعة وبينهما مباينة وللاخوة من قبل الام الثلث اربعة
وعددهم ثلاثة وهي مباينة ايضا وللاخوة من قبل الاب خمسة وعددهم اربعة وهي مباينة ايضا فتضرب
بعضها في بعض كما قررنا لكن عدد الزوجات مساو لعدد الاخوة من قبل الاب فاطرح احدهما واضرب الآخر
في عدد الاخوة من قبل الام وهو ثلاثة تبلغ اثني عشر ثم اضرب ذلك في اصل الفريضة وهو اثني عشر ايضا تبلغ مائة
واربعة واربعين ومنه تصح للزوجات ستة وثلاثون لكل واحدة تسعة وللاخوة من قبل الام ثمانية واربعون
لكل واحد ستة عشر وللاخوة من قبل الاب ستون وهو المخالف لكل اخ خمسة عشر وعلى استخراج المثال الاول
من غيرها تنبيه على قول من يقول ان المتداخل نوع من المتوافق فان بعضهم ذهب الى ان المتداخلة
تتوافق ايضا مثاله لو مات انسان وخلف ستة اخوة من قبل الام وعشرة اخوة من قبل الاب وست
زوجات بان يكون هذا الميت مريضا وله اربع زوجات فطلق منهن اثنتين في مرضه وخرجت العدة وتزوج
اثنتين ودخل بهما ثم توفي في مرضه قبل خروج السنة فان الست يرثن فيكون اصل الفريضة من اثني عشر للزوجات
الربع وهو ثلاثة وهن ستة وبين نصيبهن وعددهن وفق بالثلث على قول وبين نصيب الاخوة من
قبل الام وهو اربعة وعددهم وهو ستة وفق بالنصف وبين نصيب الاخوة من قبل الاب وهو خمسة
وعددهم وهو عشرة توافق بالخمس فترد كل فريق الى جزء الوفق كما ذكر فترد عدد الزوجات الى اثنين لانه
وفقهن الثابت وعدد الاخوة من الام الى النصف لان عدده وفقهم كذلك وعدد الاخوة من قبل الاب
الى اثنين خمس عددهم لان وفق عددهم بالخمس فيبقى معنا الاعداد بعد الرد اثنان واثنان وثلاثة لكن الاثنان
مساو للاثنين فتطرح احدهما وتضرب الآخر في الثلاثة تبلغ ستة ثم المجتمع في اصل الفريضة وهو اثني عشر تبلغ
اثنين وسبعين ومنها تصح للزوجات الربع وهو ثمانية عشر وهن ستة لكل واحدة ثلاثة وللاخوة من
قبل الام اربعة وعشرون لكل اخ اربعة وللاخوة من قبل الاب المخالف وهو ثلاثون لكل اخ ثلاثة

قوله

قوله والمجتمع في اصل الفريضة كاربع زوجات وستة اخوة اصل الفريضة من اربعة وبين عدد الزوجات
وعدد الاخوة توافق بالنصف لانك اذا اسقطت الاربعة من الستة بقي اثنان فاذا اسقطت الاثنين من الاربعة مرتين
فنيت الاربعة حينئذ تضرب اما وفق الاربعة وهو اثنان او وفق الستة وهو ثلاثة في اربعة وعلى كلا
التقديرين تبلغ اثني عشر ثم تضرب اثني عشر في اصل الفريضة وهو اربعة تبلغ ثمانية واربعين للزوجات
الربع وهو اثنا عشر لكل واحدة ثلاثة وللاخوة ستة وثلاثون لكل واحد ستة **قوله** والمجتمع في اصل
الفريضة اصل الفريضة من ثلاثة وبين العددين تباين لانك اذا اسقطت الاثنين اللذين هما عدد الاخوة
من الام من الخمسة التي هي عدد الاخوة من الاب مرتين بقي واحد فتضرب احد العددين في الآخر تبلغ
عشرة ثم العشرة في اصل الفريضة وهو ثلاثة تبلغ ثلاثين للاخوة من قبل الام عشرة لكل واحد خمسة وللاخوة
من قبل الاب عشرون لكل واحد اربعة **قوله الفصل الرابع في المناسخات** النسخ في اللغة
الابطال والنقل والتحويل ومنه نسخت الشمس الظل اي ازالته ومنه نسخت الكتاب اذا نقلته ثم نقله الفقهاء
في الميراث الى قسمة تركة ميت ونصيب احد ورثته منها اذا مات قبل القسمة من اصل واحد والمناسبة هو
الانتقال من قسمة تركة الى قسمة اخرى **قوله** كزوج مع اخوين من ام واخوين من اب مات عن
ابن وبنتين فالفريضة الاولى من ستة تنكسر على الاخوين من الاب في مخرج النصف فتضرب اثنين في ستة
تبلغ اثني عشر نصيب الزوج ستة لا تنقسم على اربعة ولكن توافق الفريضة الثانية بالنصف فتضرب جزء
الوفق من الفريضة الثانية وهو اثنان لا من النصيب في الفريضة الاولى وهي اثني عشر تبلغ اربعة وعشرين
للزوج اثني عشر وللابن ستة منها ولكل واحدة من البنتين ثلاثة منها وللاخوة من قبل الام من اصل
الفريضة ثمانية وللاخوة من قبل الاب اربعة **قوله** كزوج واخوين من ام واخ من اب مات عن
ابنين وبنت فريضة الاولى من ستة نصيب الزوج ثلاثة لا تنقسم على خمسة التي هي سهام ورثته ولا توافق بين
الفريضة الثانية والنصيب فاضرب الخمسة التي هي فريضة الثاني في الفريضة الاولى وهي ستة تبلغ ثلاثين للزوج
خمسة عشر لكل ابن منها ستة وللبنت ثلاثة منها وللاخوة من قبل الام ثلث الاصل وهو عشرة لكل واحد خمسة
وللاخ من قبل الاب خمسة **قوله كتاب القضاء وفيه مقاصد** القضاء من مهمات نظام
النوع الانساني والاصل فيه الكتاب قال الله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس
بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله والسنة قولا وفعلا اما القول فقد روى ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وآله قال اذا جلس القاضي في مجلسه هبط عليه ملكان يسددانه ويرشدانه ويوفقانه واذا
جار عرجا وتركاه واما الفعل فلان النبي صلى الله عليه وآله بعث معاذا قاضيا الى اليمن والاجماع الا
وهو من فروض الكفاية وفيه فضل كثير لا يقال قال النبي صلى الله عليه وآله من جعل قاضيا فقد ذبح
بغير سكين وهذا حديث حسن ولشدة امتناع السلف منه وتنزههم عنه لانا نقول الحديث لم يخرج
مخرج الذم وانما المراد اشتماله على المشقة وامتناع السلف منه لعظم خطره **قوله** ولكونه على اي لان
القضاء من المناصب الجليلة ولان العبد مأمور مقهور والقاضي آمر قاهر ولانه لا تسمع شهادته مطلقا
على قول بعض الاصحاب فقضاؤه اولى قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي وعند والدي وجدي
اشتراطها وهو اختيار الشيخ في ط وقيل لا يشترط لان الاعتبار بالزهد والعلم والاجتهاد وهذا مذهب

الشيخ نجم الدين ابي القسم بن سعيد قدس الله روحه **قوله** والبصر على راي ذهب الشيخ والمص الى اشتراط البصر وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح لان الاعمى لا تنفذ شهادته في بعض القضايا والقاضي تنفذ شهادته في كل الامور ولافتقاره الى مشاهدة الغرماء للحكم على اعيانهم ولانه طريق الى العلم بالمحسوسات بالبصر فيحتاج القاضي اليه وقيل لا يشترط لان شعيبا عليه السلم كان اعمى وكان نبيا والبصر يقوم مقامه شاهدان والجواب المنع من كون شعيبا اعمى بالكلية ولانجباره بالوحي وقلة المؤمنين في زمانه وبعضهم يشترط السلامة من الصمم والخرس وبعضهم لا يشترطها والمص لم يذكرهما في هذا الكتاب **قوله** والعلم بالكتابة على راي وقيل لا يشترط لان الكمل المناصب نبوة خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وآله ومنها تتفرع الاحكام والاركان والكتابة لم تثبت بشرط فيها لانه صلى الله عليه وآله كان اميا فاذا لم تشترط في الاصل ففي الفرع اولى وقيل تشترط لانها من آلات الضبط ولان القاضي محتاج الى الضبط والتذكر وهي اصل فيهما والاصح عند شيخنا في الايضاح الاشتراط للاحتياط وتوحيد الشيخ في ط والمص والجواب ان النبي صلى الله عليه وآله معصوم فالعصمة وقوة حافظته لا يحتاج اليها ولانه عليه يمتنع عليه السهو والنسيان خصوصا مع تواتر الوحي **قوله** ولا حكم من لم يجمع الشرايط وان اقتضت المصلحة توليته لم يجز لفقد الشرط المستلزم لفقد المشروط ويحتمل الجواز لثبوت المصلحة الكلية التي هي اصل في شرع الاحكام والاصح انه لا يجوز لقوله النبي صلى الله عليه وآله القضاة ثلثة اثنان في النار وواحد في الجنة رجل علم بالحق فقضى به فهو في الجنة ورجل قضى بالناس وهو على جهل فهو في النار ورجل جار في الحكم فهو في النار ولانه لا يجوز ان يفتي ففي الحكم اولى **لا يقال** وقع في زمن علي عليه السلم **لانا نقول** وقوعه في زمنه انه ليس بحجة وانما يكون حجة لو كان منه او باختياره وليس كذلك **قوله** وللامام ونائبه عزل جامع الشرايط مع المصلحة لا مجانا هنا مسايل آ يجوز العزل اذا ظهر من القاضي خلل اجماعا قال المص ويكفي فيه غلبة الظن حكى ذلك عن شيخنا دام ظله في الايضاح ب لو كان عزله للانتقال الى الافضل جاز عزله ج ان لا يظهر منه خلل ولم يكن من يصلح للقضاء غيره لا يجوز عزله ولا ينعزل لو عزله غير المعصوم د الا يكون كذلك في العزل مصلحة كما كسكون فتنة ونحوه فيجوز ايضا ه ان ينتفي ذلك كله فيكون عزله اقتراحا وفي جوازه خلاف والقولان حكاهما الشيخ في ط ومنشاوهما ان امير المؤمنين ع ولى ابا الاسود ثم عزله فقال لم عزلتني وما خنت ولا جنيت فقال عليه السلم اني رأيت يعلو كلامك على الخصم فقيل هذا ليس بعينه عند شرعا فيكون عزله اقتراحا وقيل عليه السلم عالم بانه فيكون صالحا للعلة فلا يكون اقتراحا احتج الاولون بانه مستحق لهذه الولاية فلا ان ينقلها الى من شاء ولقوله تعالى واولي الامر منكم فطاعة السلطان نوع ولانها نيابة ووكالة ولان له عزل امرائه وولاته على البلاد فكذا القضاة احتج الآخرون بانها ولاية شرعية لا تزول بالاعتناف كفقد شرط ولانه عقد لمصلحة المسلمين ولهم فلا يجوز عزله مع سداد حاله قال شيخنا في الايضاح والاصح الاول واختار المص في هذا الكتاب الثاني **قوله** وينعزل بموت الامام والوجه هنا مسئلتان آ اذا مات امام الاصل قال المص تنعزل القضاة لان ولايتهم فرع ولايته وقيل لا ينعزلون لشدة الضرر على المسلمين بخلو البلدان عن الحكام فتتعطل الاحكام وحكى الشيخ في ط الامرين وتبع العزل ب اذا مات او عزل او تجدد جنون نايب الامام او فسقه هل ينعزل النايب بانعزال نايب الامام فيه قولان حكاهما الشيخ فقيل ينعزل لان النايب كالوكيل وقيل لا ينعزل لان النايب عندنا نايب عن الامام اذ الاستنابة مشروطة باذن الامام وفيه نظر لانا نمنع استلزام نيابته

نايبا

نايبا عن الامام لانتفاء الدلالات الثلث ولو كان كذلك نايب الامام كنايب النبي عليه السلم فلا يكون للامام عزله لكن التالي باطل لان عليا عليه السلم عزل ابا الاسود كما ذكر ولان الاستخلاف معاونته في العمل فاذا بطلت بطلت المعاونة وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي انه ان لم يكن ماذونا له في الاستخلاف عن المنوب انعزل وان كان ماذونا له في الاستنابة عن المنوب واستخلف عنه لم تبطل وان قال استخلف عن نفسك انعزل وان اطلق فالوجهان **قوله** ولو شرط اتفاقهما في حكم لم يجز لانه قد يختلف اجتهادهما في المسئلة الواحدة فتعطل الحكم فيها **لا يقال** هذا منقوض بالقاضي الواحد فانه يجوز ان لا يترجح عنده احد طرفي المسئلة لتعارضهما او لعدم اجتهاده في تلك المسئلة **لانا نقول** اذا تعارض الاجتهاد ان تخير بالحكم بايهما شاء وفي عدم الاجتهاد يجب الاجتهاد عليه ويتعين فان ظهر له احد النقيضين حكم به وان تعارضت الادلة تخير ولا يتعطل الحكم وقال المص رحمه والاقرب الجواز اي جواز اشتراط اتفاقهما وجه القرب انه اضبط والجواز في الشهادة وهي اصل ولانهما كالوكيلين والوصيين **قوله** والجلوس بارزا مستدبر القبلة قيل يجلس القاضي مستدبر القبلة ليكون وجوه الخصوم اليها وهو قول المفيد وابي الصلاح وسلار وابن حمزة وابن ادريس واحد قولي الشيخ ذكره في ير وقيل يستقبل القبلة ايضا وهو قول الشيخ ايضا في ط وابن البراج لما روي عن النبي صلى الله عليه ~~و~~ وآله خير المجالس ما استقبل به القبلة **قوله** ويكره الحاجب اتخاذ الحاجب وهو الذي يكون وصول المتنازعين الى القاضي موقوفا على اذنه وقيل حرام لانه لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله ولا علي عليه السلم ولما روى ابو مريم عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ولي من امور المؤمنين شيئا واحتجب من دون حاجتهم احتجب الله دون حاجته وفاقته وفقره قال شيخنا في الايضاح والاقرب عندي انه ان تخذه دائما بحيث يمنع ارباب الحوائج الله ويضر بهم فهو حرام وان كان يتخذه وقت الحاجة جاز **قوله** والحكم في المساجد على راي دائما وقيل باباحته وهو قول ابن البراج في المهذب ويظهر من كلام الشيخ في ط وقيل باستحبابه وهو اختيار الشيخ والمفيد وابي الصلاح وسلار وابن البراج في الكامل وابن ادريس احتج الاولون بان النبي صلى الله عليه وآله فعله في مسجده وعلي عليه السلم فعل ذلك ودكة القضاء بالكوفة معروفة والجواب الفرق بين المعصوم وغيره ظاهر احتج الآخرون بان القضاء قربة وطاعة وانصاف بين الناس وافضل الطاعات في المساجد والاقوى عند شيخنا في الايضاح اختيار المص هنا انه يكره اتخاذها دائما لقوله عليه السلم جنبوا المساجد صبيانكم ومجانينكم وخصوماتكم والحكومة تستلزم الخصومة ومن ثم حكى الشيخ عن قوم انهم قالوا بالكراهة مطلقا **قوله** ولا يجب التفصيل وفي الجرح يجب التفسير على راي وقيل يكفي الاجمال للاحتراز عن القذف وقيل يجب التفصيل لانها مسئلة اجتهادية مختلف فيها فيجب التفصيل وهو الاصح عندي وهو اختيار الشيخ في ط وف وتبعه ابن ادريس وابن حمزة وذهب ابن الجنيد الى التفصيل فيهما وقيل يقبل الاطلاق فيهما وقال المص في آلف لا فرق بين الجرح والتعديل بل الاحوط ان يسمع الجرح مطلقا ويستفصله عن سبب العدالة لانه احفظ للحقوق **لا يقال** التفصيل هو ذكر اسباب توجب الجرح وذكر الاسباب قذف والقذف فجرح للشاهد به وهو مستلزم لعدم قبول شهادته ووجوب الحد او التعزير عليه **لانا نقول** الشارع اغتفر ذلك للنص عليه صيانة لحق المسلمين لشهادة من لا يجوز **قوله** فان تعارضنا وقف وجه التعارض ان يشهد شهود التعديل بضد سبب الجرح بالمشاهدة

والعيان مع اتحاد الوقت بحيث لا يمكن اجتماعهما فيعتبر ترجيح الاكثر عددا او وجوه ترجيح السند مثاله ان يشهد
شهود الجرح الجارح الى رؤيتهم اياه يشرب الخمر في المكان الفلاني في اليوم الفلاني في الساعة الفلانية فيشهد
شهود التعديل برؤيتهم اياه في ذلك اليوم في تلك الساعة انه يصلي في المسجد الفلاني والمكانان متباعدان بحيث
لا يمكن اجتماعهما فهنا يرجح الاكثر عددا او الحسن شهود السند لان المشهود به فعلان متضادان يستلزم احدهما
الجرح والآخر نفيه وانما قلنا بضده لان الضد امر وجودي يستلزم النقيض والمشهود به الصحيح غير النفي
بل يستلزمه فاذا حصل التعارض قيل وقف وهو قول الشيخ في ف وقيل يعمل بالجرح وهو قوله في
ط وتبعه ابن ادريس وابن حمزة وقال المص ان جاز الجمع حكم بالجرح والا توقف الحاكم وهو الاصح عندي
قوله ولو اختلف الشهود في الجرح والتعديل قدم الجرح لوجهين آ مستند علم الجارح الاحساس وهو
علم ضروري والتعديل مبني على اصل العدم ومستند عدم المشاهدة والاصل وهما ظنيان والعلم الضروري
اقوى من الظني الكسبي ولانه يمكن صدقهما بان يراه الجارح ولا يراه المعدل ب ان التعديل يتضمن النفي
والجرح يتضمن الاثبات المحض والاثبات مقدم على النفي لان العدالة تشتمل على اجتناب الكبائر وعدم الاصرار
على الصغائر وهو نفي والعدالة ليست مجرد النفي خاصة بل هي ملكة نفسانية توجب ملازمة التقوى وهو وجودي
وانما يعلم ذلك بتكرر المشاهدة وهو مفيد للظن لكن لا بد فيها من قيد سلبي وهو اجتناب الكبائر والجرح
سببه ثبوتي محض مدرك بالحس وصورة اختلاف الشهود في الجرح والتعديل ان تشهد بينة بالتعديل
وبينة اخرى بالجرح بسبب اجماعي او موافق لراي الحاكم او لراي شهود التعديل على الاصح وكلا البينتين
يشتركان في قبول الشهادة فهنا تقدم بينة الجرح وان كان شهود التعديل اكثر عددا **قوله** ويحرم الشهادة
بالجرح الا مع المشاهدة سند الشهادة بالجرح العلم وسبب العلم هنا شيئان آ المشاهدة بالحس ب التواتر
المفيد للعلم لان المتواترات من قبيل الضروريات وانما قلنا هنا لان في الحدود لا يجوز اقامة الشهادة مع
استنادها الى العلم الحاصل بالتواتر بل بالمشاهدة لا غير والفرق بينهما التخفيف في الحدود والاحتياط التام
في حفظ الاموال والحقوق **قوله** وكل حكم ظهر بطلانه فانه ينقضه اذا علم الحاكم الثاني بان الحاكم الاول
اخطأ في حكمه او الحاكم نفسه علم انه حكم بحكم خطأ نقض والخطأ بمخالفته نص الكتاب والسنة المعلومة الدلالة
مع علم سند السنة او الاجماع نقض ذلك الحكم واما اذا ظهر خطاء الحاكم لاستناده في الاجتهاد الى دليل ظهر انه ليس
بدليل في نفسه ولم يظهر له برهان على فساد هذا الحكم بل ظهر فساد في مستنده فقد اختار الائمة هنا وجوب
نقضه والحكم بما علم لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الآية والخاطئ لم يحكم بما انزل الله **قوله** ولو ادعى استناد الحكم الى
فاسقين وجب احضاره الضمير راجع الى الحاكم المتقدم عليه المعزول وتقرير المسئلة ان الخصم اذا ادعى على
الحاكم المعزول انه حكم عليه حكما باطلا لا من حيث الشهادة بل من حيث صفة الشهادة او حكم المسئلة نظر الحاكم
الثاني فيه وحكم باجتهاده وان ادعى على المعزول انه حكم عليه بشهادة فاسقين ومراده مع علمه بفسقهما احضر
الحاكم الثاني الحاكم الاول وسأله فان اعترف الزم الغرم وان انكر فان اقام المدعي بذلك بينة الزم ايضا
ان لم يكن له دافع وان لم تقم البينة فالقول قول الحاكم مع يمينه صيانة للحكم الشرعي ولان الاصل في حكم الحاكم
الصحة وقال الشيخ البينة على الحاكم المعزول لانه اعترف بنقل المال الغير فيحتاج الى ما يزيل الضمان عنه
وفيه نظر لان نقض الحكم بالنقل لا يستلزم الضمان وانما يستلزم الحكم الباطل والظاهر استظهار الحاكم في

الحكم

الحاكم فالخصم يدعي خلاف الظاهر وقول الحاكم موافق للظاهر فالاول هو المدعي والثاني هو المنكر كما ذكر في
تعريف المدعي وقال الشيخ ان كل من اتلف مالا على غيره وجب عليه الضمان الا بوجود سبب شرعي مانع للضمان
ومجوز للاتلاف والاصل عدمه والاصح ان القول قول الحاكم مع يمينه لما ذكرناه فيما تقدم وقيل انه يصدق
بغير يمين لانه كان امين الشرع فصان منصبه عن التحليف والابتذال حكاه الشيخ وهو حسن **قوله** ولو كان
في غير ولايته اثبت الحاكم عليه لانه ليس له الامر بالحضور او بان يوكل حاضرا لانه ليس في ولايته والحكم فاما
ان يكون رأيه الحكم على الغائب اولا فان كان الاول اثبت وحكم عليه واشهد على نفسه بالحكم وانفذه الى قاضي
ذلك البلد وان لم يكن رأيه الحكم على الغائب نصب عنه وكيلا او يوكل الشرع عنه ثم حكم عليه في وجه وكيله
قوله ولو شهد شاهدان بقضائه ولم يذكر فالوجه القضاء وجه الوجوب انه يجب عليه الحكم بحكم
غيره لو ثبت عنده بالبينة فبحكم نفسه اولى لان كل ما يحتمل من انواع السهو والخطاء لا قصدا في نفسه يحتمل
في غيره تعمد الخطاء او تعمد الكذب او كونه فاسقا في الباطن يحتمل في غيره وهو منفي عنه قطعا عنده فلما جاز
له البناء على الظاهر والاغلب في حكم الحاكم غيره فالبناء على القطع في نفسه اولى وحكم الشاهدين ولجميع
المسلمين وقيل لا يحكم لانه لا يستند في نفسه الا الى العلم لا الى الشهادة كالشهادة على شهادته فانه لو شهد عنده
شاهد بانك شهدت بكذا لم يجز الاجتهاد عليه والمختار عندي الاول **قوله** المدعي من انتزاع عينه
ولو قهرا الدعوى اما ان تكون بعين او دين فان كان الاول كان له الاستقلال باخذها مع امن الفتنة
والضرر على كل تقدير لانها ماله والناس مسلطون على اموالهم ولان ازالة الغصب واجبة على كل متمكن منها
مع امن الضرر والفتنة لانها من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فالمالك اولى وان كان الثاني فهو
اما ان يكون الغريم مقرا باذلا اولا فان كان الاول لم يجز الاستقلال لان الواجب انما هو في ذمته ودفع المال
المعين كالمقاصة فيتوقف على رضا الدافع ولان الواجب امر كلي والمدفوع شخصي لاستحالة دفع الكلي بنفسه
بل انما يكون في ضمن الجزئي وتعيين الكلي في الشخص المعين حق للدافع فلا يجوز بغير اذنه وان كان الثاني
فاما ان يكون مقرا مانعا اولا فان كان الاول لم يجز الا باذن الحاكم لان الحاكم ولي الغائب والممتنع وان
كان الثاني وهو ان يكون جاحدا فاما ان يكون مانعا او لا بان يقول لك عندي ولكن قد ذلك ويكون
حقي عليك في الآخرة فان شئت خذ ما شئت من الاشخاص فهنا له الاخذ اجماعا لانه اذن له في الاخذ وان
كان مانعا فاما ان يكون له بينة والحاكم موجود اولا فان كان الاول فليس له الاستقلال لامكان اثبات حقه
عند الحاكم والحاكم ولي الممتنع فهو متمكن من اخذ ما يعينه الولي فصار كما لو كان على صبي مال ووليه باذل
وقيل له الاخذ لامكان ان يقدح خصمه في بينته فيتوقف الحاكم او يحتاج الى يمين وهي محذورة فجاز
له الاخذ وهو الاقرب عند المص في هذا الكتاب وان لم يكن له بينة او لم يكن الحاكم موجودا كان له الاخذ
اجماعا وقد جوز له الشارع ولاية التعيين **قوله** فان تلفت العين قبل بيعها قال الشيخ لا ضمان لان الاخذ
عوض ماله اما ان يجد مثل ماله او لا فان وجد مثل ماله اخذه قصاصا وان وجد مخالفا تخير بين الاخذ
بالقيمة العدل قصاصا عن دينه فيملكه بالاخذ ويدخل في ضمانه وان شاء باعه ثم ياخذ الثمن عن دينه
فان اختار البيع هل يدخل في ضمانه بمجرد الاخذ اولا اختار الشيخ الثاني لان الشارع جعل له ولاية ذلك
فصار كالولي القهري واختار الشيخ ابو القسم بن سعيد الضمان لانه قبض شيئا لم ياذن فيه المالك والاصح الاول

ولو تمكن م

الباب

لان القبض بولاية شرعية على المالك لا يقتضي الضمان لان يده كيد المالك وفعله نيابة عنه والقبض هنا من هذا
قوله ولو كان المال وديعة تركه الاخذ على رأيه اى انه كان مال المانع في يد صاحب الدين وديعة
عنده قيل لم يجز له الاستيفاء منه مع منع المديون وفقد الحاكم او البينة لقوله عم اد الامانة الى من ائتمنك
ولا تخن من خانك وقوله عم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وقال شيخنا المتمم يكره لانه يتضمن جعل
له التشايع ولاية الاستيفاء والتعيين فكان اخذه كاخذ الولي قوله وما الخرج بالغوص تخرجه الرواية
بشرط اعراض المالك عنها ولا يجتهدون في الغوص عليها وطلبها والا لم يجز لاخذها اخذها اذا تحقق الشرط وكان البحر
مهلكة ذلك حكمهم عنها بالاعراض في المهلكة بخلاف ما لو اعرض المالك عن ملكه لا في صورة المهلكة فان الاصح
انه لا يخرج عن ملكه مطلقا ويخرج بالاعراض في موضعين آ المهلكة كما ذكرنا ب المحقرات كما لو احتطب المسافر
حطبا وخبز به او طبخ ثم تركه معرضا عنه فانه يجوز لغيره اخذه ورد بان الاعراض يفيد الاباحة لا زوال الملك
قوله المقصد الثالث في الدعوى قال النبي صلى الله عليه وآله البينة على المدعي واليمين على من انكر
فقيل سببه ان جانب المنكر اقوى لموافقته الظاهر والبينة اقوى من اليمين لبراءتها عن التهمة بجلب النفع فجعلت
على المدعي لتجبر قوة الحجة ضعف الجنبة وقنع من المنكر باليمين وهي حجة ضعيفة لقوة جنبته وهذه القاعدة تحوج
الى معرفة المدعي والمدعى عليه ليطالب كل بحجته اذا عرفت ذلك فنقول الدعوى لغة الطلب قال الله تعالى
ولهم ما يدعون وشرعا قيل اضافة الانسان الى نفسه شيئا ملكا كان او حقا في يد غيره او في ذمته والمدعى
عليه من يضاف اليه استحقاق شيء عليه وقد عرفوا المدعي بتعريفين آ انه الذي يترك لو ترك الخصومة اي
بترك وسكوته والمدعى عليه من لا يترك اذا سكت ب انه الذي يذكر امرا خفيا يخالف الظاهر او يخالف الاصل
والمدعى عليه هو الذي يذكر ما يوافق الظاهر او الاصل فاذا ادعى زيد في ذمة عمرو دينا او عينا وانكر
فزيد هو الذي اذا سكت ترك وهو يذكر خلاف الظاهر والاصل لان الظاهر براءة ذمة عمرو وفراغ يده
عن حق وعمرو هو الذي لا يترك بسكوته ويوافق الظاهر والاصل فزيد مدع بالتعريفين وعمرو مدعى
عليه كذلك فلا يختلف بالتفسيرين وقد يختلف كما اذا اسلم الزوجان قبل المسيس واختلفا فقال الزوج
اسلمنا معا والنكاح باق وقالت المرأة بل على التعاقب ولا نكاح بيننا فان قلنا ان المدعي من لو سكت ترك
فالمرأة مدعية والمدعي الزوج مدعى عليه لانه لا يترك لو سكت فانها تزعم انفساخ النكاح فيحلف ويحكم باستمرار
النكاح وان قلنا ان المدعي من يخالف قوله الظاهر فالزوج هو المدعي لان التساوي الذي يزعمه خلاف الظاهر
والمرأة مدعى عليها لموافقتها الظاهر فتحلف فاذا حلفت حكم بارتفاع النكاح وان قلنا ان المدعي هو الذي
يذكر خلاف الاصل فالمرأة مدعية لان الاصل عدم تقدم احدهما على الآخر وقد يختلف في مسائل اخر ليس
هذا موضع ذكرها قوله واذا كان مجهولا لازما لا تسمع الخ لا خلاف في قبول دعوى الوصية بالمجهول ولا
في دعوى المجهول اذا اقر له بالمجهول عند الحاكم او عند الشهود وانما الخلاف في غيرهما من الصور قال
الشيخ في ط لا تسمع لعدم فائدتها وهو حكم الحاكم بها لو اجاب بنعم ثم اعترض على نفسه بصحة الاقرار بالمجهول
واجاب بالفرق بينهما بانه لو كلفناه التفصيل فربما رجع بخلاف المدعي فانا اذا طالبناه بالتفصيل لا يرجع
وهو ضعيف والاصح عند المتمم السماع لان المدعي ربما يعلم حقه بوجه ما كما يعلم ان له فرسا او ثوبا ولا يعلم
شخصها ولا صفتها فلو لم يجعل له الى الدعوى طريقا ابطل حقه بالمقتضي لاستماع دعواه موجود والمانع منتف

ومحاليه

قوله والالزم الحرج وكما يصح الدعوى ويستفسر الحاكم كذا تصح الدعوى ويستفسر الحاكم
وكما يصح الاقرار بفرس او ثوب مجهولين ويستفسر الحاكم كذا تصح الدعوى ويستفسر الحاكم والا لزم الحرج
ويحكم لو قال هذا الغزل من قطنه او الخبز من حنطته لان الغزل والدقيق هو ذلك القطن والحنطة بعينها ولكنها
اختلفا في عوارض ولا تختلف بسببها الاشخاص كحمرة الخجل وصفرة الوجل فاذا اقر ان هذا الغزل من قطنه او
الدقيق من حنطته فهو اقرار له بالقطن والحنطة وهو عين الدقيق والغزل بخلاف الام والولد والشجرة والثمرة
لتباينهما بالتشخصات قوله ولو ادعى علم الشهود بفسق الشاهدين او الحاكم الخ اعلم ان الاشكال في
مواضع آ اذا ادعى علم المشهود له بفسق الشهود او فسق الحاكم ففي توجيه اليمين على نفي العلم اشكال منشاؤه من حيث
بطلان الحكم مع الاقرار ومن انه لا يدعي حقا لازما فلو يثبت بالنكول ولا باليمين المردودة ولاشتماله على فساد
وهذا هو الاقوى عند شيخنا لان بطلان الحكم لغير سبب محال وثبوت الفسق باليمين او بالنكول لا يمكن والحكم
بالسبب من غير الحكم بالسبب محال ب اذا ادعى اقرار المدعى عليه كان يقول اقررت لي قبل هذا بكذا فانكر
المدعى عليه فهل يتوجه اليمين على المدعى عليه بانه لم يقر ام لا فيه اشكال منشاؤه انه لو اقر المدعى عليه بصدوره
الاقرار منه ثبت حق المدعي وقضي باقراره الاول وهو الاقرب عند المتمم في عد ومن حيث ان الاقرار ليس
حقا لازما وانما هو اخبار عن حق لازم والمدعي عليه لم يدع حقا لازما ولذلك لا تسمع بالنسبة الى اليمين ج اذا ادعى
انه ادعى قبل ذلك على المدعى عليه وانكر فعرض الحاكم اليمين عليه ونكل ثم حلف المدعي على صدق دعواه بحضور
الحاكم وانكر المدعى عليه ذلك فهل يتوجه اليمين على المدعى عليه على نفي ذلك بذلك اشكال من حيث انه ليس عين
الحق بل ينفع المدعي لو اقر المدعى عليه به صورة اخرى لو ادعى المدعى عليه ان المدعي ادعى عليه وحكم القاضي على
المدعى عليه باليمين فحلف وانكر المدعي ذلك فهل يتوجه اليمين على المدعي بانه لم يحلف المدعى عليه اشكال وقد
مضى منشاؤه قوله ولو ادعى فرسا سمعت هل يشترط الجزم اشكال ينشأ من وجود المقتضي لعدم الاشتراط
وانتفاء المانع اما الاول فلقوله تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله وغير ذلك من الآيات حكم بوجوب الحكم بمجرد التنازع
وهو يشمل صورة النزاع بعمومه واما الثاني فلاصالة عدم المانع ومن حيث انه لم يجزم فقوله يحتمل النقيض
فلا يحكم به وذهب شيخنا ابو القسم بن سعيد الى اشتراط الجزم قال وكان بعض من عاصرناه يسمعها في
التهمة ويحلف المدعى عليه وهو بعيد عن شبه الدعوى وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول
وقوله بعض من عاصرناه اشارة الى الفقيه ابن نما رحمه الله قوله ولو احاط الدين بالتركة فالمحاكمة الخ
الوارث لان بحالكم اجماعا اتفق عليه القايلون بانه يملك بالموت قبل قضاء الدين لكنه ممنوع من التصرف
كالمرتهن والقايلون بانه لا يملك الا بعد قضاء الدين لان له ان يملك بان يؤدي الدين وللديان المحاكمة ايضا
والدعوى اجماعا ولهم اقامة البينة لكن هل لهم الحلف لو احلفهم المدعى عليه قيل نعم لان حقهم لا يمكن ان يثبت
الا بذلك وقيل لا لانه لا يجوز للوثنان ان يحلف لاثبات مال غيره ولا يمكن الا بذلك فاذا تعذر الشرط
تعذر المشروط واتفق الكل على ان للورثة احلاف المدعى عليه ولصاحب الدين ايضا لكن لا يبرأ باحلاف
احدهما عن الآخر بل للآخر احلافه ايضا قوله فاذا ادعى وسأل المدعي اعطاه بالجواب الخ هذا
اختيار الشيخ في ط والمتمم وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح لانه حق المدعي فيقف على طلبه ومطالبته للحقوق
انما تكون بالصريح لا بشاهد الحال وقال قوم له مطالبته ~~لانه حق المدعي فيقف على طلبه~~ اي الحاكم من غير
مسألة المدعي لان شاهد الحال يدل عليه فان علم العادي حاصل بان الانسان لا يحضر خصمه الى مجلس الحكم

مشاؤه

الباب

لان القبض بولاية شرعية على المالك لا يقتضي الضمان لان يده كيد المالك وفعله نيابة عنه والقبض هنا من هذا
قوله ولو كان المال وديعة كره الاخذ على رأي اي اذا كان مال المانع في يد صاحب الدين وديعة
عنده قيل لم يجز له الاستيفاء منه مع منع المديون وفقد الحاكم او البينة لقوله عم ادّ الامانة الى من ائتمنك
ولا تخن من خانك وقوله عم على اليد ما اخذت حتى تؤدّي وقال شيخنا المقتص يكره لان عنعم جعل
له التابع ولاية الاستيفاء والتعيين فكان اخذه كاخذ الولي **قوله** وما الخبيث بالغوص تخرجه الرواية
بشرط اعراض المالك عنها ولا يجتهدون في العرض عليها وطلبها والا لم يجز اخذها واذا تحقق الشرط وكان البحر
مهلكة زال ملكهم عنها بالاعراض في المهلكة بخلاف ما لو اعرض المالك عن ملكه لا في صورة المهلكة فان الاصح
انه لا يخرج عن ملكه مطلقا ويخرج بالاعراض في موضعين آ المهلكة كما ذكرنا ب المحقرات كما لو احتطب المسافر
حطبا وخبز به او طبخ ثم تركه معرضا عنه فانه يجوز لغيره اخذه ورُدّ بان الاعراض يفيد الاباحة لا زوال الملك
قوله المقصد الثالث في الدعوى قال النبي صلى الله عليه وآله البينة على المدعي واليمين على من انكر
فقيل سببه ان جانب المنكر اقوى لموافقته الظاهر والبينة اقوى من اليمين لبراءتها عن التهمة بجلب النفع فجعلت
على المدعي لتجبر قوة الحجة ضعف الجبر وقنع من المنكر باليمين وهي حجة ضعيفة لقوة جهته وهذه القاعدة تحوج
الى معرفة المدعي والمدعى عليه ليطالب كل بحجته اذا عرفت ذلك فنقول الدعوى لغة الطلب قال الله تعالى
ولهم ما يدعون وشرعا قيل اضافة الانسان الى نفسه شيئا ملكا كان او حقا في يد غيره او في ذمته والمدعى
عليه من يضاف اليه استحقاق شيء عليه وقد عرّفوا المدعي بتعريفين آ انه الذي يترك لو ترك الخصومة اي
يترك وسكوته والمدعى عليه من لا يترك اذا سكت ب انه الذي يذكر امرا خفيا يخالف الظاهر او يخالف الاصل
والمدعى عليه هو الذي يذكر ما يوافق الظاهر او الاصل فاذا ادعى زيد في ذمة عمرو دينا او عينا وانكر
فزيد هو الذي اذا سكت ترك وهو يذكر خلاف الظاهر والاصل لان الظاهر براءة ذمة عمرو وفراغ يده
عن حق وعمرو هو الذي لا يترك بسكوته ويوافق الظاهر والاصل فزيد مدع بالتعريفين وعمرو مدعى
عليه كذلك فلا يختلف بالتعريفين وقد يختلف كما اذا اسلم الزوجان قبل المسيس واختلفا فقال الزوج
اسلمنا معا والنكاح باق وقالت المرأة بل على التعاقب ولا نكاح بيننا فان قلنا ان المدعي من لو سكت ترك
فالمرأة مدعية والمدعى زوج مدعى عليه لانه لا يترك لو سكت فانها تزعم انفساخ النكاح فيحلف ويحكم باستمرار
النكاح وان قلنا ان المدعي من يخالف قوله الظاهر فالزوج هو المدعي لان التساوي الذي يزعمه خلاف الظاهر
والمرأة مدعى عليها لموافقتها الظاهر فتحلف فاذا حلفت حكم بارتفاع النكاح وان قلنا ان المدعي هو الذي
يذكر خلاف الاصل فالمرأة مدعية لان الاصل عدم تقدم احدهما على الآخر وقد يختلف في مسائل أخر ليس
هذا موضع ذكرها **قوله** واذا كان مجهولا لازما لا تسمع الخ لا خلاف في قبول دعوى الوصية بالمجهول ولا
في دعوى المجهول اذا اقر له بالمجهول عند الحاكم او عند الشهود وانما الخلاف في غيرها من الصورتين قال
الشيخ فيه لا تسمع لعدم فائدتها وهو حكم الحاكم بها لو اجاب بنعم ثم اعترض على نفسه بصحة الاقرار بالمجهول
واجاب بالفرق بينهما بانه لو كلفناه التفصيل فربما رجع بخلاف المدعي فاما اذا طالبناه بالتفصيل لا يرجع
وهو ضعيف والاصح عند المتأخرين السماع لان المدعي ربما يعلم حقه بوجه ما كما يعلم ان له فرسا او ثوبا ولا يعلم
شخصها ولا صفتها فلو لم يجعل له الى الدعوى طريقا بطل حقه بالمقتضي لاستماع دعواه موجود والمانع منتف

ومن

وكما يصح الاقرار بفرس او ثوب مجهولين ويستفسره الحاكم كذا تصح الدعوى ويستفسره الحاكم والا الزم الحرج **قوله**
ويحكم لو قال هذا الغزل من قطنه او الخبز من حنطته لان الغزل والدقيق هو ذلك القطن والحنطة بعينها وانما
اختلفا في عوارض ولا تختلف بسببها الاشخاص كحمرة الخجل وصفرة الوجل فاذا اقر ان هذا الغزل من قطنه او
الدقيق من حنطته فهو اقرار له بالقطن والحنطة وهو عين الدقيق والغزل بخلاف الام والولد والشجرة والثمرة
لتباينها بالتشخصات **قوله** ولو ادعى علم الشهود بفسق الشاهدين او الحاكم الخ اعلم ان الاشكال في
مواضع آ اذا ادعى علم الشهود بفسق الشهود او فسق الحاكم ففي توجيه اليمين على نفي العلم اشكال منشأه من حيث
بطلان الحكم مع الاقرار ومن انه لا يدعي حقا لازما فلو يثبت بالنكول ولا باليمين المردودة ولا شاهد على فساد
وهذا هو الاقوى عند شيخنا لان بطلان الحكم لغيره سبب محال وثبوت الفسق باليمين او بالنكول لا يعلن والحكم
بالمسبب من غير الحكم بالسبب محال ب اذا ادعى اقرار المدعى عليه كان يقول اقررت لي قبل هذا بكذا فانكر
المدعى عليه فهل يتوجه اليمين على المدعى عليه بانه لم يقر ام لا فيه اشكال منشأه انه لو اقر المدعى عليه بصدقه
الاقرار منه ثبت حق المدعي وقضي باقراره الاول وهو الاقرب عند العلامة في عدّ ومن حيث ان الاقرار ليس
حقا لازما وانما هو اخبار عن حق لازم والمدعي لم يدع حقا لازما ولذلك لا نسمع بالنسبة الى اليمين ج اذا ادعى
انه ادعى قبل ذلك على المدعى عليه وانكر فعرض الحاكم اليمين عليه ونكل ثم حلف المدعي على صدق دعواه بحضور
الحاكم وانكر المدعى عليه ذلك فهل يتوجه اليمين على المدعى عليه على نفي عله بذلك اشكال من حيث انه ليس عين
الحق بل ينفع المدعي لو اقر المدعى عليه بصورة اخرى لو ادعى المدعى عليه ان المدعي ادعى عليه وحكم القاضي على
المدعى عليه باليمين فحلف وانكر المدعي ذلك فهل يتوجه اليمين على المدعي بانه لم يحلف المدعى عليه اشكال وقد
مضى منشأه **قوله** ولو ادعى فرسا مثلا هل يشترط الجزم اشكال ينشأ من وجود المقتضي لعدم الاشتراط
وا[illegible] بينهم بما انزل الله وغير ذلك من الآيات حكم بوجوب الحكم بجري التنازع
وه[illegible] ف فلو صالح لعدم المانع ومن حيث انه لم يجزم فقوله يحتمل النقيض
فلو[illegible] يعيد الى اشتراط الجزم قال وكان بعض من عاصرناه يسمعها في
الت[illegible] خبر الدعوى وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول
وقو[illegible] ابن نما رحمه الله **قوله** ولو احاط الدين بالتركة فالمحاكمة الخ
الو[illegible] بلون بانه علك بالموت قبل قضاء الدين لكنه ممنوع من التصرف
كالم[illegible] او الدين لانه له ان علك بان يؤدي الدين وللديان المحاكمة ايضا
والد[illegible] لهم لحلف لو احلفهم المدعى عليه قيل نعم لان حقهم لا يمكن ان يثبت
الابـ[illegible] ان يحلف لاثبات مال غيره ولا يمكن الا بذلك فاذا تعذر الشرط
تعذ[illegible] احلاف المدعى عليه ولصاحب الدين ايضا لكن لا يبرأ باحلافه
لحد[illegible] **قوله** فاذا ادعى وسأل المدعي اعطائه بالجواب الخ هذا
اختـ[illegible] شيخنا في الايضاح لانه حق المدعي فيقف على طلبه ومطالبته الحقوق
انما[illegible] فهم له مطالبته ~~لانه حق المدعي فيقف على طلبه~~ اي الحاكم من غير
مسألة المدعي لان شاهد الحال يدل عليه فان علم العادي حاصل بان الانسان لا يحضر خصمه الى مجلس الحكم

بسم الله تعالى شأنه
در حشم عزيرا
صح
سلخ ربيع ... روپيه ...
... داده ...
سلام دادم ...
داده ... ديگر ...
١٣ ... الاول ...

الحكم ويدعي عليه وينصرف من غير جواب وهو قوي ايضا وقال شيخنا في الايضاح ايضا التوقف على الحبس الاقرب عندي لاستحبابه قوله ويطالب السيد بجواب القصاص الخ جناية العبد اما تتعلق بعينه لانها اما ان تكون موجبة للقصاص او للارش وكلاهما متعلقان بعين العبد اما في القصاص فظاهر واما في الارش فلانه يباع منه او يفدي السيد فيكون الجواب على السيد لانه تعلق بماله وان كانت الجناية خطأ تعلق الارش برقبته ايضا ويتخير المولى في دفعه او فيما يقابلها في عينه والجزء المشاع وبين الفداء فعلى التقديرين الجواب على السيد قوله ولو اقام المدعي بينة بعد احلاف الخصم الخ اجمع المسلمون على سقوط الدعوى في ذلك المجلس الذي حلف فيه وهل تسمع الدعوى لو عاودها في غيره ولو اقام بينة هل تسمع البينة بذلك ام لا ذهب المص الى المنع وهو احد قولي الشيخ قاله في ف وق وموضع من ط واختاره ابن الجنيد وقال المفيد وابن البراج في الكامل وابن حمزة ان كان المدعي عليه قد اشترط سقوط دعوى المدعي لم تسمع من بعد وان لم يشترط سمعت وقال الشيخ في موضع آخر من ط لو نوى هو اقامة بينة ونسي فانه يقوى في نفسي انه تقبل بينته فاما مع علمه ببينته فلو تقبل واختاره ابو الصلاح وابن ادريس والاقوى عند شيخنا في الايضاح ما اختاره المص هنا وهو السقوط الا ان يجدد المدعي عليه الاقرار بالحق قوله ولو بذل المنكر يمينه بعد النكول لم يلتفت نكول المنكر هو الامتناع من اليمين الشرعية التي توجهها الحاكم عليه وسال المدعي احلافه فورا فامر الحاكم كذلك فيقول لا احلف او لا ارد ولا اؤدي ولا اطلب الا انظار للشك والنظر اختلف الاصحاب في انه اذا نكل المنكر هل يقضى عليه بمجرد النكول او يرد الحاكم اليمين على المدعي اختار الصدوق وابنا بابويه وسلار وابو الصلاح ويظهر من كلام الشيخ في ية الاول وقال ابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس بالثاني وهو الاقرب عند المص في عد وقال شيخنا في الايضاح وهو الاقوى عندي لان الحكم مبني على الاحتياط التام ولا يحصل الا باليمين من المدعي لاحتمال نكوله لا عن ثبوت الحق بل لحرمة اليمين او لظنه انه لا يحلف او لغير ذلك وما هو اعم من ثبوت الحق ولا دلالة للعام على الخاص ولو دل هنا فدلالته ظنية ضعيفة ولما روي عن النبي صلعم انه رد اليمين على طالب الحق وغيره من الاخبار وكذا احتج بالاخبار والقرآن قوله وان قال المدعي لي بينة الخ اذا ادعى المدعي فانكر المدعى عليه وذكر المدعي ان له بينة هل يامر الحاكم المدعي باحضار بينته او يقول له ذلك قال الشيخ في ط بالثاني وهو اختيار ابن ادريس والمص لانه حق المدعي وله ان يامر الحاكم باستيفاء حقه وقال المفيد والشيخ في ية بالاول وكذا سلار وابو الصلاح وابن البراج في الكامل وهو ان له ذلك قوله ولا يقتصر الحاكم على العدالة الخ قال الشيخ في ط وابن البراج يكفي بالعدالة لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم فاقتصر على العدالة فقط والاصح عند شيخنا ما اختاره المص ولو اقتصر على قوله مقبول الشهادة ولم يذكر انه عدل هل يكفي ام لا الاقرب عند المص في عد الاكتفاء لان قوله مقبول الشهادة يدل على انه عدل اما بالتضمن او بالالتزام البين بالمعنى الاخص اعني الذي يلزم من تصوره ملزوم مع تصوره فلا يحتاج الى التكرار ولانه قد حكم بالاخص مطلقا المتضمن للاعم او الملزوم له فان مقبول الشهادة اخص من العدل مطلقا والحكم بثبوت الاخص يستلزم الحكم بثبوت الاعم وفيه نظر لمنع كون الاعم جزءا ولو سلم منع العلم به فلا يلزم من الحكم بالاخص الحكم بالاعم العلم بكونه اخص والاستلزام قوله لا بينة لي ثم احضرها سمعت وهو الاقرب عند المص في عد والاصح عند شيخنا في الايضاح لانه قد لا يعلم بها وان علم

قد لا يتم

قد لا يتم علمه بل يحصل له نسيان فلو تناقض بين كلاميه وبعدله كانت فاسقة او صغيرة ثم تابت او بلغت ولم يعلم ومتى امكن الجمع لم يحصل التناقض ومن حيث انه يمكن بها بنفيها والجواب ان الالفاظ حملها على المعاني الذهنية اولى من حملها على المعاني الخارجية فالنفي راجع الى نفي العلم والحكم لا الى عدمها في الخارج وهذا قوله ويكفي اليمين مع الشاهد الواحد عنها اي عن اليمين المؤكدة في حق الميت وامثاله وهذا جواب عن سؤال مقدر وتقرير السؤال ان تقول اليمين مع البينة وامثاله مؤكدة للبينة فهي متاخرة عنها بالذات واليمين التي تقوم مقام الشاهد من البينة فلو قامت مقامها لتاخرت عن نفسها وهو دور والجواب ان اليمين التي مع الشاهد لا نسلم انها مساوية للشاهد بل هي تمام البينة وموكدة وانما يلزم الدور ان لو كانت اليمين مساوية للشاهد والحاصل ان اليمين انما توكد الشاهدين ولا حاجة الى يمين توكد الشاهد واليمين قوله ولو قال ان البينة غائبة الخ هذا قول الشيخ في ية وف والمفيد وابن حمزة وسلار وقيل يجبر عليه حتى يجيب ونقله المص في عد والشيخ ابو القسم بن سعيد وقيل ان اجبت والا جعلتك ناكلا ورددت اليمين على خصمك قاله الشيخ في ط قوله ولو اقر بمجهول لم يدفع الكل الى الخصم بل يطالب بالتعيين والا لم تنصرف الحكومة عنه ويحتمل ان ياخذه الحاكم الى ان تقوم حجة للمالك ووجه الاول ظاهر فانه لا ينافي دعواه ووجه هذا الاحتمال الذي ذكره ولا يحتمل تسليمه الى المدعي لان المدعي لا يدعيه ولا يجحده واليد اقر انه ليس له فكان امره الى المص في عد انه مال مجهول المستحق ولم تدخل في ملك المقر له فهو مال الحاكم قوله فان انكر المقر له حفظها الحاكم لانها خرجت عن المقر جهل مالكه فيحفظها الحاكم الى ان يظهر مستحقه ويحتمل دفعه الى المدعي لعدم المنازع وفيه نظر لانه ليس في يده وصاحب اليد لا يقر له وذلك مبني على ان هذه اليد هل هي كاليد اولها اعتبار لان الاصل في افعال المسلم الصحة قوله ويحلف الاخرس بالاشارة هذا هو المشهور فان الشارع اقام الاشارة منه مقام الكلام وقيل توضع يده على اسم الله تعالى وهو قول الشيخ في ية فانه قال اذا اراد الحاكم ان يحلف الاخرس حلفه بالاشارة والايماء الى اسم الله وتوضع يده على اسم الله في المصحف وتعرف يمينه على الانكار كما يعرف اقراره وانكاره وان لم يحضر المصحف وكتب اسم الله تعالى ووضع يده عليه جاز وهذا الكلام يدل على انه يحلف بالاشارة ووضع يده اشارة الى اسم الله تعالى وليس هي عبارة عن اليمين فقوله وقيل توضع يده على اسم الله المراد مع الاشارة فلا بد منها ولا يكفي احدهما قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي انه لا يشترط وضع يده بل الاشارة المفهمة وحدها كافية وقيل يكتب في لوح صورة اليمين ويغسل بالماء ويؤمر بشربه فان شربه برئ وان امتنع نكل وهو قول ابن حمزة وجعله الشيخ في ية ذلك رواية وجعلها ابن ادريس على اخرس لا تكون له كتابة معقولة ولا اشارة مفهومة قوله ويحلف على نفي الاستحقاق اذا توجهت اليمين على المنكر قال الشيخ يحلف كما اجاب ان اجاب بنفي الاستحقاق حلف على نفي الاستحقاق وان اجاب بنفي الدعوى حلف على نفي الدعوى واختار شيخنا انه له ان يحلف على نفي الاستحقاق ولا يجبر على الحلف على نفي الدعوى وان اجاب بنفي الدعوى وهو الاصح عندي قوله وللمدعي ان يحلف على عشرة الا شيئا ليس المراد انه يستثني في يمينه عشرة الا شيئا بل المراد انه يحلف على انقص من العشرة التي ادعاها او يستثني العين كما لو ادعى عشرة وتوجهت اليمين عليه بعد نكول المدعى عليه فيحلف ويقول واسالك عليك تسعة او يقول

واسلى عليك عشرة الا واحدا وليس المراد ان يقول واسلى عليك عشرة الا اثنا ويطلق قوله لم يكف الحلف
على الاقل لان العقود مختلفة متضادة فاذا ادعى انه باعه بخمسين وقد نفى بيعه باقل ولا تسمع دعواه بعد ذلك
بانه باعه باقل لانه في الدعوى الاولى مكذب لدعواه الثانية بخلاف ثبوت الدين في الاكثر فان ثبوت
المجموع مستلزم لثبوت اجزائه فاذا نفى دعواه بالمجموع نفى دعواه بالاجزاء فاذا ادعى بعض الاجزاء وحلف
عليها لم يكن مناقضة لدعواه الاولى ولا تكون الاولى مكذبة للثانية قوله والحربي الانبات بعلاج لا
بالسن هذه المسألة مبنية على ان الانبات هل هو عين البلوغ او امارة فان قلنا بالاول فلا يسمع كلامه
والخلاف انما هو على الثاني فنقول اذا ادعى الصبي لم يحلف لا بانه والا لزم الدور واذا ادعى عدم البلوغ
لم يحلف والا لزم من صحة اليمين ابطالها هذا في الصبي المسلم اما لو وقع اسير من المشركين في يد المسلمين فادعى
عدم البلوغ فاعتبر فوجد شعر نابت على العانة خشن فادعى انه لم يبلغ وانما استنبت الشعر بالدواء قال
كثير من الفقهاء يحلف فان حلف عفي عنه فقد اقاموا هنا امارة البلوغ مقام البلوغ لان الامارة تفيد الظن
وقيل الكافر حد والحد ودرء مبنية على التخفيف وقد ذكر امرا ممكنا فيصح ان يحلف عليه فان لم يحلف قتل
اذ المقتضي موجود وهو الكفر والاسر قبل وضع الحرب اوزارها والامارة التي حكم الشارع عندها بالبلوغ موجودة
والمانع منتف لانه اليمين ولم توجد وقال المص في عد يحتمل ان يحبس حتى يبلغ فان نكل قتل وقال
الشيخ في ط القول قوله فان حلف حكم بانه لم يبلغ فان نكل حكم بنكوله وانه تابع ويجعل في الغنائم وعندنا
والذي يقتضيه من هنا انه يحكم عليه بالبلوغ بلا يمين لان عموم اخبارنا ان الانبات بلوغ يقتضي ذلك ثم قال
وما ذكره قوي وهذا الكلام يدل على تردد الشيخ وقال الشيخ ابو القسم بن سعيد الاقرب انه لا يقبل
الا مع البينة قوله فيحلف في اربعة مواضع الخ لا يقال بقي من ذلك موضع واحد وهو اليمين في اثبات
الدين على الميت مع الشاهد لانا نقول الجواب من وجهين احدهما انه اراد يحلف المدعي مع عدم البينة
وثانيهما ان الشاهدين بمنزلة شاهد واحد فيدخل في قولنا اذا اقام شاهدا واحدا لان المعنى بالشاهد
الواحد من لا يتم الحكم بشهادته من دون اليمين قوله قال الشيخ لم يرد ذلك الا برضى المدعي قال
في ط في فصل الحكم بالشاهد واليمين واحتج بانه عاد اليمين استحقها المدعي والاصل واما لو استحقها في
ولا ينقل عنه الا برضا صاحب الحق وتبعه ابن حمزة واستشكله المص في عد ومنشاؤه ان الرد هل هو اسقاط
حقه من اليمين او تفويض كلاهما محتمل ولا دليل على واحد بعينه وكذا قال شيخنا نجم الدين بن سعيد رحمه الله
قوله ولا يثبت مال غيره كل من ليس له ولاية على مال الغير اما اجبارية او اختيارية ليس له الدعوى بمال
الغير اذا لم يتوقف حقه عليه قطعا وان توقف كصاحب الدين على الميت اذا ادعى مال الميت على الغير او في
يده فله الدعوى به اجماعا وله احلاف الغريم اجماعا وهل له الحلف لو رد الغريم باليمين عليه قولان احدهما
نعم لان له اثبات حقه ولا يتم الا بذلك ويلزم من عدمه الحرج والضرر وهما منفيان بالاية والخبر وقيل
لا لان اثبات مال الغير وحقه تابع فلو اثبتناه باليمين لصار حقه متبوعا وهو محال بل الحالف الوارث
ولا يجب على الوارث اجماعا قوله وحلف الوارث او المفلس اي وجوبا لانه يمكنه اداء ما عليه ويجب عليه
ولا يتم الا باليمين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والفرق بين الوارث والمفلس ان الوارث لم يجب عليه
اداء دين الميت من مال ليس في يده قوله يقضى على الغائب عن مجلس الحكم الخ يجوز ان يقضى على من

غاب

غايب عن مجلس الحكم مطلقا اي سواء في البلد او لا واذا كان في البلد سواء امكن احضاره او لا واذا كان غايبا
سواء كان مسافرا او اقل من مسافة لانه اما منكر او مقر فان كان منكرا فالبينة قد قامت عليه وان كان مقرا
فالبينة موكدة لاقراره فعلى كل تقدير يحكم عليه وقال الشيخ في ط اذا كان في البلد غير ممتنع من الحضور فقيل
لا يقضى عليه وهو غايب عن مجلس الحكم الصحيح انه لا يقضى عليه لانه مقدور على احضاره والقضاء على
الغايب انما جاز لموضع الحاجة وتعذر احضاره قوله ففي الحكم اشكال اقربه القبول منشاؤه من ان
حكم الثاني حكم مظنون لانه بسبب لا يفيد العلم وهو في مال الغير المبني على الاحتياط التام ولانه قول على الله تعالى
بما لا يعلم لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون خرج ما اتفق عليه بالتخصيص بالنص عن هذا
العلم فلا يتعدى الى غيرها خصص النص ومن ان حكم الحاكم نافذ بقوله فكذا اخباره ولانه ليس في
المنع لحاجة اليه ويلزم الحرج من عدمه وهو منفي بالاية قوله وكذا لو اخبر الحاكم الاول الثاني بذلك
لان حكمه نافذ وقوله حجة ويحتمل عدمه لما تقدم لكن لو اخبره بانه ثبت عنده او شهد الشاهد انه ثبت
لم يفد شيئا وهذه تسميها القضاة نقل الشهادة وان لم تسمع لان الحاكم لم يحكم بل اثبت والحاكم الثاني لا يحكم
باثبات غيره قوله ولو قال المقر اشهدتك على ما في القبالة الخ وجه القرب صحة الاقرار بالمجهول لانه
وجد المقتضي وانتفا المانع وكلما وجد المقتضي وانتفا المانع وجب القبول اما الاول فلانه عاقل اقر
بانه عالم بما في هذه القبالة وهو امر ممكن وكل عاقل اقر بامر ممكن حكم عليه باقراره فيحكم عليه بانه عالم به لانه
مجهول عند السامع تفصيلا معلوم بوجه يميزه عن جميع ما عداه وهو كونه في هذه القبالة ولحفظها
الشاهد اي حفظها عنده بحيث يمتنع تغيرها وهو عالم بجملة الاقسام علما ضروريا فقد اقر بمجهول عند
السامع بحقيقته وهو معلوم بوجه يميزه عن جميع ما عداه فيصح ان يشهد به ولانا بينا ان الاقرار بالمجهول يصح
ويحتمل عدم الجواز لقوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون والعلم التفصيلي لقوله تعالى ولا تقف ما
ليس لك به علم وهنا يصدق انه ليس به علم فيدخل تحت النهي ولقول الراوي سئل النبي صلى الله عليه وآله على مثل
الشمس فاشهد والا فدع فكل وجه مشهود به يجب عليه يقينا مثل علمنا بالشمس وهنا ليس كذلك لعدم التبصر
بالمقر به ولجواز اشتباه بعض الحروف او بعض الكلمات عليه قوله ومؤونة الاحضار والرد اي مؤونة
الرد وهل يضمن قيمة منفعة العبد التي تعطلت بسبب الاحضار اشكال ينشاء من الحيلولة الغير المستحقة
شرعا ومن كونها بحكم حاكم الشرع المطهر قوله ويحلفان على النفي اي يحلف كل واحد منهما ان الاخر
لا يستحقه فاذا حلف على النفي لا بد ان يحلفا ايضا على الاثبات اي يحلف كل واحد منهما ان هذا لي واستحقه
فاذا حلف بالنفي والاثبات يقسم بينهما نصفين قوله فان حلف احدهما او نكل الاخر فاذا اراد ان
يحلف لا بد ان يقرعا على من يبتدي بالحلف منهما فاذا اقرع بينهما فمن خرج اسمه يحلف فاذا حلف يحلف
الاخر قوله واذا كان في يد احدهما قضى للخارج على راي هذه المسألة تاتي في تعارض البينات وتحقيقها
ثمة ونقول هنا القايل بتقديم الخارج المفيد وابنا بابويه وابن ادريس وقال الشيخ تقدم
بينة الداخل وياتي تحقيق هذا البحث قوله ولو شهدت بملكه في الامس لم تسمع الخ قوله لا العلم بزواله
لانه اثبت الملك السابق والاصل بقاء ما كان على ما كان ما لم يعلم زواله وقد ذكر انه لم يعلم زواله فقام
مقام قوله انه ملكه الآن واما قوله لا ادري زال ام لا فقد نفى دلالة الاصل لبقاء العارض ومع نفي دلالة الاصل

اشكال

البناء ولا يحكم يمكن الحكم بالثبوت لان كل مستند الى سبب اذا زال سببه زال الحكم **قوله** وانتزعت عن يد الخصم على
منشاؤه انه لم يشهد له بالملكية بل بسبب سابق ولا تعارض اليد المتحققة المشاهدة المحسوسة الآن لانه عليك مظنون
وهذه معلومة ومن حيث قول الاصحاب انه ينتزع ولان الشهادة تقوم مقام الاقرار والاقرار يلزم فكذا الشهادة
وهو ممنوع والاصح انه لا ينتزع **قوله** ولو سكت جاز ابتياعه وان لم يقر على اشكال منشاؤه من قول الاصحاب
وكونه في يده اي يامره وينهاه ويستخدمه بما يستخدم به العبد وانه ادعى وسكت والسكوت يدل على الرضا عرفا فانه
لم تجر العادة بالسكوت على ادعاء الرقية اذا كان حرا فسكوته يدل على تسليم الدعوى ومن حيث ان اليد انما تدل على
خصوصية المالك فيما علم انه ملك وعلى التملك فيما علم انه قابل للتملك كالمباحات والاصل في الادمي الحرية والحرية
تنافي ثبوت الملك فاليد لا تدل والسكوت اعم من الاقرار فلا يحكم به وهو الاصح عند شيخنا **قوله** فان اقام
الذي كانت في يده بينة انها كانت له لم يحكم له على راي المراد من ذلك بيان ثلث مسائل آ ان الدعوى المتقدمة
حال كون العين في يد احدهما اذا انتزعها المدعي من ذي اليد بالبينة فان حكم يد الاولى باق بالنسبة اليه والى تلك
الدعوى فمتى اقام بينة بانها له بعد الانتزاع من يده بالبينة لم يحكم بالبينة على قول من يقول ان البينة بينة الخارج
لان العين المنتزعة بالبينة من يد صاحب اليد لا يصير عليها حكم اليد الثاني اعني الحكم الذي يوجب ترجيح بينته
ويثبت ترجيح بينة الآخر ب ان يد صاحب اليد قد تكون خارجة بالنسبة الى دعوى معينة وداخلة بالنسبة
الى غيرها وهي اليد المستندة الى البينة بعد انتزاع العين من ذي اليد وداخلة بالنسبة الى غير هذا الشخص المنتزع
منه العين وهذه الدعوى ج ان البينة المرجحة لبينة ذي اليد على قول او لبينة من ليست في يده على قول آخر
انما هي ثلثة ايد آ اليد التي هي سبب الملك كالحيازة للمباحات ب اليد الدالة على خصوصية المالك كما لحكم
بالملكية لصاحب اليد بمجرد يده ج المنتزعة بالبينة بالنسبة الى غير تلك الدعوى التي انتزعت بها دعوى اخرى في
مقابلتها اما بالنسبة الى تلك الدعوى فلا توجب ترجيحا وقيل توجب ترجيحا واليه اشار بقوله على راي
اما لو ادعى صاحب اليد اولا وحكما للحق كان يقول انتزعت مني هذه العين ظلما فانه يسمع لامكان ذلك فلو
تعارض البينة الاولى ولا تكذبها فلو يحكم بها وقيل لا يسمع لانه ذكر اولا ان هذه البينة كاذبة وان العين لي
فلا يسمع منه لانها منافية لاقراره الاول **قوله** ولو تداعى الزوجان متاع البيت الخ للشيخ في هذه المسئلة اقوال
ثلثة آ انه يحكم لذي البينة فان فقدت فيد كل واحد على النصف يقضى له به بعد اليمين ويحلف كل واحد منهما
لصاحبه سواء صلح لهما او لاحدهما وسواء كانت الزوجية باقية او لا وسواء كانت الدار لهما او لاحدهما او لثالث
وسواء تنازع الزوجان او ورثتهما او احدهما مع ورثة الآخر وهو مختار المصنف في عد وههنا لم يختر شيئا ب قوله
في ف وهو ان ما يصلح للرجال القول قول الرجل فيه مع يمينه وما يصلح للنساء فالقول قولها مع يمينها وما يصلح لهما كان
بينهما وهو اختيار ابن ادريس ج قوله في س وفي الاستبصار القول قول المرأة وحكاه في ف والاول احوط واستدل
الذي على ان القول قول المرأة برواية عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عم انه قال المتاع متاع المرأة
الا ان يقيم الرجل البينة قد علم من بين لابتيها يعني جبلي منى ان المرأة تزف الى بيت زوجها بالمتاع
ورمى عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عم انه قال لو سألت من بينهما يعني الجبلين ونحن
يومئذ بمكة لاخبروك ان الجهاز والمتاع يهدى علانية من بيت المرأة الى بيت الرجل فيعطى التي جاءت به
وهو المدعي فان زعم انه احدث منه شيئا فليات بالبينة **قوله** فان اقاما بينة حكم ببينة المؤجر على راي

قبل بحكم

قبل بحكم ببينة المؤجر لان القول قول المستاجر فهو ظاهر كلام ابن ادريس لان المؤجر يدعي زيادة على المستاجر
وهو منكر وعلى المدعي البينة واليمين على من انكر وقيل يقرع وهو قول الشيخ في ط والمصنف لم يرجح عنده احد
القولين في هذا الكتاب فلاجل ذلك ذكر القولين وفي عد ظاهر كلامه يدل على اختيار الاول **قوله**
ولو قال استاجرت الدار بعشرة الخ الاختلاف في صفة العقد هو الاختلاف في ركن من اركان العقد
وشرط من شرائط صحته بحيث لا يمكن الجمع بين الدعويين ومن ذلك الاختلاف في قدر المكترى اي كمية ما وقع
عليه الاجارة في عين واحدة كان يدعي احدهما كل دار معينة شهرا بعشرة دراهم وادعى المستاجر انه آجره بيتا منها
شهرا بعشرة دراهم فقد اتفقا على العوض وقدر مال الاجارة واختلفا في كمية ما وقع عليه عقد الاجارة من العين
المشخصة فان لم تكن بينة تحالفا وانفسخ العقد للنكول وكل واحد منهما مدع منكر وقيل يقرع في [illegible]
وقيل يقدم قول المستاجر لان المستاجر يدعي اجارة في عين زائدة على العين التي اعترف المالك باجارتها والمالك
ينكرها وان اقام احدهما بينة على دعواه دون الآخر حكم له بالبينة المقامة وان اقاما بينة ففيه وجهان وقيل
قولان احدهما التعارض لان العقد واحد والكيفيتان متنافيتان فيثبت التعارض سواء كانتا مطلقتين او مؤرختين
او احدهما مطلقة والاخرى مؤرخة وثانيهما عدم التساقط فيقرع بينهما وهل يتحالفان بعد كما في الاعيان
وقدمت وقيل لا قرعة لان القرعة انما تثبت عند تساوي الشهادتين وليس هنا لان بينة المكتري تشهد بزيادة
لم تتضمنها بينة المكري وقيل جانب المكتري اقوى لانه مالك الرقبة وهذا على قول من يقدم بينة الداخل والقيم
لا تنافي معها لان النزاع هنا في العقد ولا يتصور انقسامه بخلاف الملك ولان القسمة انما تجي اذا ادعى كل منهما الكمية
لنفسه وهنا الزيادة يدعيها احدهما وينفيها الآخر **قوله** ولو ادعى كل منهما الشراء من ثالث اذا ادعى كل منهما
الشراء من ذي اليد وايفاء الثمن ولا بينة رجعا اليه فان كذبهما حلف لهما واندفعا عنه وان صدق احدهما حلف للآخر
وقضي للاول وللثاني احلاف الاول ايضا وان عاد المدعى عليه واقر للثاني بعد ان حلف للاول اغرم للثاني
القيمة الا ان يصدقه الاول ولو صدق كل واحد في النصف حكم لكل بالنصف وحلف لهما ولو اقام كل منهما بينة على
السواء وتساويا عددا او عدالة وتاريخا حكم بمن تخرجه القرعة مع يمينه ولا يقبل قول البائع لاحدهما وعليه دفع
الثمن على الآخر اذ قبض اثنين ممكن ولا تعارض فيه ولو نكل الخارج بالقرعة حلف الآخر فان نكلا قسمت العين
بينهما ورجع كل منهما بنصف الثمن ولكل منهما الفسخ لتبعيض الصفقة ولو فسخ احدهما فللآخر اخذ الجميع ووجه الفرق
وجود المقتضي وانتفاء التعارض اما وجود المقتضي فلانه اقر بشرائها كلها منه واما انتفاء التعارض فلانه لا يعارض
الا الغريم الآخر الذي ادعى الشراء وقد ترك ولم ياخذ ولان المقتضي للاختيار تبعيض الصفقة وقد انتفى **قوله**
ولو اقام العبد بينة بالعتق الخ اذا ادعى العبد ان مولاه اعتقه وادعى الآخر انه باعه منه وانكر صاحب اليد الذي
هو المولى ما ادعياه ولا بينة حلف لهما يمينين وان اقر بالعتق حكم به وهل للمشتري تحليفه ان قلنا على القول
ان اتلاف البائع كالآفة السماوية ينفسخ البيع بها ويرد الثمن وكان اقراره هنا متلفا قبل القبض فينفسخ البيع
نعم لو ادعى المشتري تسليم الثمن وانكر حلفه على عدم القبض وان قلنا ان اتلاف البائع كالاجنبي كان للمشتري
احلافه وهو الاصح عندي وان اقر بالبيع قضي به قيل وليس للعبد احلافه لانه لو اعترف له بعد الاقرار بالبيع
لم يعتق ولم يغرم لانه عبد وليس بصحيح بل يغرم كما قررناه في كتاب العتق وعلى قولنا في اليمين لا موضع يحلف
لاحد المدعيين ولا يحلف الآخر الا في هذه الصورة وهذا عندي ليس بمستقيم ولو اكذبهما اليد ولا بينة حلف

للمشتري وعندنا يحلف للعبد ايضا ولو اقاما بينة فالترجيح بوجوه الترجيح فان انتفى كل وجوه الترجيح فالقرعة
مع اليمين فان امتنعا اقسم بينهما فيكون للمشتري النصف بنصف الثمن ويعتق نصف العبد وللمشتري الخيار لتبعيض
الصفقة ولو فسخ المشتري هل ينعتق النصف الذي فسخ فيه البيع ام لا قال المص نعم عتق الجميع لوجود المقتضي
وهو قيام البينة بعتق الكل وزوال المعارض وانما لم يحكم بموجبها لمعارضة مدعي الشراء فاذا زال المعارض حكم
به وهو الحق ولو لم يفسخ المشتري بل اجاز الشراء هل يقوم على البائع ذلك النصف ويحكم بعتقه اذا كان موسرا
استشكله المص وقال في عق الاقوى ذلك لقيام البينة بانه اعتق مختارا وكل من اعتق شقصا مختارا اعتق
عليه كله ويحتمل ضعيفا عدمه لسقوط البينة بالنسبة الى النصف وانما حكم الشارع بالعتق قهرا وهذا مبني على ان
العتق القهري هل يحكم فيه بالسراية كما لو ورث بعض العبد او لا يحكم فان حكم بالسراية حكمنا بها هاهنا وان لم يحكم
يحتمل الحكم هنا لان اصل الحكم بالعتق هنا مباشرة البائع العتق اختيارا ويحتمل عدمه لان البينة لما عارض
مكذب فحكم الشرع بعتق النصف بمنزلة القهر مطلقا والاصح عندي السراية قوله وان شهدت بينة
او للبائع الخ ولو شهدت بالشراء خاصة لم يحكم لانه قد يعقل فيما ليس ملكه ولا تدفع المعلومة بالمظنونة وقيل
يقضى له لان الشراء دلالة على التصرف السابق الدال على الملك والقولان للشيخ رحمه الله الاول قوله في ط واختيار
شيخنا نجم الدين بن سعيد في الشرايع والقول الثاني قوله في ف قوله حكم المغصوب والضمان لانه انما يضمن لو اقر
لمدعي الغصب ثم يقر للآخر يغرم والاصل فيه ان كلما عارضت البينة الاقرار ولم يكن مستند البينة اقرار المقر
او فعله لم يغرم وكلما تعارض الاقراران من واحد غرم قوله ولو ادعى ما في يد الغير انه له الخ قال الشيخ انتزعت
ممن هي في يده وسلم الى الحاضر نصفها والباقي يجعل في يد امين حتى يعود الغايب وقال قوم تؤخذ من
المدعى عليه نصيب الحاضر ويبقى الباقي في يد من هو في يده حتى يحضر الغايب وهو الاقوى عندي هذا اخر
كلامه في ط وقال في ف يسلم الى الحاضر نصفها والباقي يجعل في يد امين حتى يعود الغايب وهذا هو اختيار
المص في كف قال شيخنا في الايضاح وهو الاصح عندي لانه قد ثبت انها ملك الغايب والحاكم ولي الغايب
فياخذها ويجعلها في يد امين ويحتمل الاول لان الاصل عدم تعدي المسلم فيقر في يده وملك الغير لا ينافي اليد
قوله فان شهدت بنفي وارث غيرهما سلم اليه النصف صورة شهادة الشاهدين ان يقول اعرف الحصار
وربته في هذين وهما مستحقان لتركته ولا يقول ابتداء لا وارث له سواهما بل يجب ان يقول ذلك بالتبعية
كان يقول ما ذكرنا من الاثبات ثم يقول لا وارث غيرهما قوله ولو ادعى الاصداق وادعى ابوك الارث
اذا قال الولد هذه الامة او هذا البستان ميراث لي وقالت الزوجة هذه اصدقني اياها ابوك ثم اقام كل
منهما بينة قضي ببينة المرأة لانها تشهد بما يمكن خفاؤه على الاخرى قوله والوجه عتق الاول وثلثي الثاني
ذهب الشيخ في ط الى انه اذا كان الوارثان عدلين قبل شهادتهما لان عدالتهما تقتضي عدم جر نفع ودفع ضرر فحصل
المقتضي لقبوله وهو العدالة والمانع وهو التهمة منتف ولانهما اثبتا للمرجوع عنه بدلا يساويه فارتفعت التهمة
ولان محل نفوذ الوصية بمجرد العادية ولهذا اعتبر ثلث المال ولم تعتبر اشخاص الاعيان والاقوى عدم القبول
لانهما يثبتان بشهادتهما ملكهما على من قامت البينة بعتقه فيكونان مدعيين وهذا هو التهمة وقيل لا تداعي
بين العبدين لاستلزام ثبوت دعوى كل منهما نفي دعوى الاخر ومن نفيهما ثبوتهما وبالعكس كما تقرر انه لا
تقبل شهادة الوارثين يحتمل عتق الاول خاصة ولا يعتق من الثاني شيء لانه لا يمكن اجتماع العتق فيهما بالوصية

ولانه

ولا نفيد عنهما وقد ثبت في الاول شرعا فينتفي في الثاني ولانه صلى الله عليه وآله نهى عن الحكم بمتنافيين في قضية واحدة
ويحتمل عتق ثلثي الثاني باقرار الوارث لانه اعترف ان الاول ليس بحر وانما خرج عنهما ظلما فكان كالتالف من
التركة فلا يحتسب على الوارث فيعتق ثلث ما تمكنوا منه من التركة وهو ثلثا العبد الباقي وهو الوجه عند المص وعندي
الوجه ما ذكرناه وقال شيخنا في الايضاح وهذا احسن قوله والبينة المطلقة لا توجب تقدم زوال
الملك على ما قبل البينة هنا قاعدة وهي ان بينة المدعي ليست بعلة توجب ثبوت الملك له بل هي مظهرة لوجوده له
عليه فيجب ان يكون الملك سابقا على اقامتها باقل زمان يمكن فيه وجود الملك وسببه والملك آني فقدر بالزايد
تحكما لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وفرعوا على هذه القاعدة انه لو اقام البينة على ملك دابة او شجرة لم يستحق
النتاج والثمرة الحاصلين قبل اقامة البينة بل يبقى للمدعى عليه اذا تقرر ذلك فنقول مقتضى هذا الاصل
والفرع ان من اشترى شيئا فادعاه مدع واخذه منه بحجة مطلقة لم يكن له ان يرجع على بايعه بالثمن لانه اما
ان يكون البيع باطلا او صحيحا فان كان باطلا لم تكن الثمرة المتجددة بعده للمشتري وان كان صحيحا فالانتقال
الى المدعي منه امر ممكن فلم يكن للمشتري الرجوع على البايع بالثمن فقد تلخص من ذلك انه لا يمكن اجتماع الحكم
بكون الثمرة المتجددة بعد البيع وقبل اقامة البينة للمشتري والحكم برجوع المشتري على البايع بالثمن لانهما معلولان
للنقيضين لان رجوعه بالثمن معلول لبطلان البيع وكون الثمرة للمشتري معلول لصحة البيع واجتماعهما يستلزم
اجتماع النقيضين واجتماع النقيضين محال والمبني على المحال محال لكن كثيرا من الفقهاء اثبتوا الحكمين فحكموا
بملك المشتري الثمرة المتجددة بعد البيع وقبل اقامة البينة والثمرة الموجودة حالها وحكموا برجوع المشتري على
البايع بالثمن ثم ذكر المصنف مسئلة اشكل من ذلك وهو انه لو باع المشتري السلعة ثم اخذت من يد المشتري
الثاني بحجة مطلقة قالوا ايضا يرجع المشتري على الاول ويرجع الاول على بايعه ولو كان بايعه قد اشترى من آخر
رجع عليه وهكذا واجاب بعضهم عن هذا الاشكال بمنع رجوع المشتري على البايع مع دعوى الملك المطلق
بل مع دعوى سبق الملك على البيع واثباته بالبينة المقيدة به فعلى هذا يرجع المشتري ولا يقر الثمرة عليه واستحسنه
المص في عق قال ولو قيل به كان وجها ومنع بعضهم بقاء النتاج والثمرة للمشتري قوله ولو ادعى ملكا مطلقا الخ
لانه لا يكون متبرعا في الشهادة بالملك بل يذكر السبب فلو تسمع بالنسبة الى السبب فلو جاء من يعارضه ببينة اخرى
احتاج في الترجيح الى اعادة الدعوى بالسبب ولاعادة الشاهد الشهادة عند الحاكم بالسبب قوله فلو تسمع
على اصل الملك لانه قد كذب شاهده في تعيين السبب فان كان تعمدا من الشاهد فهو كاذب والكاذب
فاسق فلو تسمع شهادته وان كان ساهيا فهو غير ضابط للشهادة لكن لا يحكم الا بتكذيبه لان الاصل في كلام
العاقل ان يحمل على القصد قوله ولو اقام كل من مدعي الجميع والنصف بينة الخ اذا كانت في ايديهما
عين فادعاها احدهما وادعى الآخر نصفها ولا بينة فهي بينهما بالسوية وعلى مدعي النصف اليمين لصاحبه ولا
يمين على صاحبه ولو اقام كل واحد منهما بينة فالنصف للمستوعب لانه لا يدعي الآخر فيه شيئا وتعارضت البينتان
في النصف الذي في يد صاحب النصف فان حكمنا به للخارج فهو لمدعي الكل ايضا ولا شيء لمدعي النصف وان
حكمنا لذي اليد فهو لصاحب النصف ولو اقام احدهما بينة حكم بها ولو كانت في يد ثالث لا يدعيها واقاما بينة
فللمستوعب النصف وتتعارض البينتان في الآخر فيحكم للاعدل فالاكثر فان تساويا اقرع وقضي للخارج مع يمينه فان
امتنع حلف الآخر فان نكلا قسم بينهما فللمستوعب ثلاثة الارباع وللآخر الربع لان التداعي في النصف ونسبتهما اليه

وللخارج واحدة وكل منهما مدع للكل فقسم بينهما نصفين ويحتمل ان يكون لمدعي الكل الثلثان ولمدعي النصف الثلث
لان المنازعة وقعت في اجزاء غير معينة ولا مشار اليها فتقسم على طريق العول وهو اختيار ابن الجنيد **قوله**
ولا ثنى الثالث · تقرير المسألة انه ادعى احدهم الجميع والثاني النصف والثالث الثلث وبيدهم عليها فان لم تكن بينة
فلكل واحد الثلث مع يمين الثاني والثالث للاول ويمين الاول والثالث للثاني وان اقام المستوعب بينة
اخذ الجميع وان اقام الثاني اخذ النصف والباقي بين الاول والثالث نصفان للمستوعب السدس بغير يمين ويحلف
على نصف السدس ويحلف الثالث على الربع الذي ياخذه جميعه وان اقام الثالث اخذ الثلث والباقي بين
الآخرين للمستوعب السدس بغير يمين ويحلف على السدس الآخر ويحلف الثاني على جميع الثلث الذي ياخذه وان
اقام كل واحد بينة فان قضي للداخل قسمت اثلاثا لان لكل واحد بينة ويدا على الثلث وان قضي للخارج قال
في عد سقط بينة الثالث لانها داخلة وللثاني السدس لان بينته خارجة فيه وللمستوعب خمسة اسداس لان له
السدس بغير بينة لانه لا منازع له فيه فان احتمل لا بن عمر ولد الثلثان لكون بينته خارجة فيهما والذي ذكره في هذا
الكتاب ذكره في عد احتمالا بعد ما تقرر فقوله خلص للمستوعب الربع بغير منازع الخ هذه مبنية على تقديم
بينة الخارج وانما خلص للمستوعب الربع لان في يد كل واحد الثلث اربعة من اثني عشر والثالث لا يدعي
اكثر مما في يده فهو مدعى عليه غير مدع على غيره فتقدم بينة الخارج على بينته فينتزع الثلث من يده والثاني له
ومدعي النصف يدعي على المستوعب نصف السدس وعلى صاحب الثلث بنصف سدس آخر فتقدم على المستوعب
بنصف السدس الذي يدعيه لانه خارج والمستوعب داخل فيؤخذ من المستوعب ويبقى في يد المستوعب
ثلثه بغير منازع وفي يد مدعي النصف اربعة يدعيها المستوعب ومدعي النصف والمستوعب خارج فيقدم
فيكون له باجمعها فيحصل له مما في يده ويد مدعي النصف سبعة وفي يد الثالث اربعة يدعيها المستوعب ومدعي
النصف يدعي واحدا منها فاخذ المستوعب ثلاثة مضافة الى سبعة صارت عشرة وبقي واحد بين المستوعب
والثاني فيقرع بينهما ويكون للخارج مع يمينه فان نكلا حلف الآخر واخذ وان نكلا قسم بينهما فيحصل للمستوعب
عشرة ونصف وللثاني واحد ونصف **قوله** ولو ادعى احد الاربعة الجميع والثاني الثلثين الخ اذا ادعى
اربعة على التفصيل المذكور عينا وهي في يد خامس واقام كل واحد منهم بينة بما ادعاه فاصل الفريضة
من ستة لان في دعواهم النصف والثلث واقل عدد يكون فيه النصف والثلث هو ستة تخرج نقول الثلث
للمستوعب لان احدا منهم لا يدعيها ويبقى واحد بين مدعي الكل ومدعي الثلثين فيقرع بينهما ويكون للخارج
منهما مع اليمين فان نكل الخارج حلف الآخر واخذ وان نكلا قسم بينهما فينكسر عليهما في مخرج النصف فتضرب
اثنين في ستة تبلغ اثني عشر للمستوعب اربعة ويقسم اثنان بين مدعي الكل ومدعي الثلثين ثم السدس الآخر
وهو اثنان يدعيه المستوعب ومدعي الثلثين ومدعي النصف فيقرع بينهم فيه فمن خرج اسمه حلف واخذه
وان نكل يقرع بين الآخرين فيحلف الخارج وياخذه فان نكل حلف الآخر واخذه وان نكلوا جميعا قسم
بينهم اثلاثا فينكسر عليهم في مخرج الثلث فتضرب ثلثه في اثني عشر تبلغ ستة وثلاثين للمستوعب اثنا عشر ويقسم
ستة بين مدعي الكل والثلثين لكل واحد ثلاثة وتقسم ستة اخرى بين المستوعب ومدعي الثلثين
ومدعي النصف لكل واحد منهم اثنان ويبقى اثنا عشر يدعيها الاربعة فيقرع بينهم فيها فمن خرج اسمه
اخذه مع اليمين فان نكل اقرع بين الآخرين وحلف الخارج واخذ فان نكلوا جميعا قسم بينهم ارباعا وكان

لكل واحد

٢٦٥

وعلى مدعي الثلث ثلثه
لكل واحد منها ثلثه فيحصل للمستوعب عشرون ولمدعي الثلثين ثمانية ولمدعي النصف خمسة
ولو لم يثبتوا ولا بينة الخ اذا كانت العين في يد الاربعة فان لم تكن لهم بينة فيكون في يد كل واحد الربع فيحلف على انه
يستحقه ويكون له وان اقاموا بينة فان قلنا بتقديم بينة الداخل فيكون لكل واحد منهم الربع لان لكل واحد
بينة ويدا وان قلنا بتقديم بينة الخارج الخ ويسقط اعتبار بينة كل واحد منهم بالنظر الى ما في يده بل تعتبر
بالنسبة الى ما في يد الغير ويجتمع كل ثلثة منهم على ما في يد الرابع الخ واصل الفريضة يجب ان يكون من اربعة ويجب
الدعوى من ثلثة لان فيها الثلث والنصف وبين العددين توافق بالنصف فتضرب اثنين في ستة تبلغ اثني
عشر فيجتمع مدعي الكل ومدعي النصف ومدعي الثلث على ما في يد مدعي الثلثين وفي يده ثلثه فمدعي النصف
يدعي منها واحدا لان له النصف وهو ستة من اثني عشر وفي يده ثلثه يبقى له ثلثه فيدعي على كل واحد منهم واحدا
ومدعي الثلث يدعي بثلث سهم فينكسر عليه في مخرج الثلث فتضرب ثلثه في اثني عشر تبلغ ستة وثلاثين في يد كل
واحد تسعة فيدعي مدعي النصف مما في يد مدعي الثلثين ثلثه ومدعي الثلث واحدا فيبقى واحد خمسة لا يدعيها
احد الا المستوعب فتكون له ويقرع بين مدعي النصف والمستوعب في ثلثه فمن خرج اسمه حلف واخذ
فان نكل حلف الآخر فان نكلا قسم بينهما فينكسر عليهما في مخرج النصف فتضرب اثنين في ستة وثلاثين تبلغ اثنين
وسبعين في يد كل واحد ثمانية عشر **فقوله** يجتمع مدعي النصف والمستوعب ومدعي الثلث على ما في
يد مدعي الثلثين فيدعي مدعي النصف ستة منها لان في يده ثمانية عشر ويدعي النصف وهو ستة وثلاثين
ستة وثلاثون فيدعي على كل واحد منهم بستة ومدعي الثلث يدعي على مدعي الثلثين ايضا بسهمين لان
في يده ثمانية عشر وله اربعة وعشرون فيدعي على كل واحد بسهمين فيبقى عشرة مما في يد مدعي الثلثين لا يدعيها
احد الا المستوعب فيكون له ويقرع بينه وبين مدعي النصف في ستة ويحلف الخارج وياخذها فان نكل
حلف الآخر واخذها فان نكلا قسم بينهما فيكون للمستوعب ثلثه وله من الاول عشرة تبلغ ثلاثة عشر ويقرع
بينه وبين مدعي الثلث في سهمين ويحلف الخارج وياخذها فان نكل حلف الآخر فان نكلا قسم بينهما
لكل واحد سهم واحد فللمستوعب اربعة عشر ولمدعي النصف ثلثه ولمدعي الثلث واحد ثم يجتمع مدعي الكل
ومدعي الثلثين ومدعي الثلث على ما في يد مدعي النصف فمدعي الثلثين يدعي ثمانية واربعين وفي يده ثمانية عشر
فيدعي على كل واحد بعشرة ويدعي مدعي الثلث بسهمين تبقى ستة لا يدعيها احد الا المستوعب فيكون له فيجتمع
له عشرون ويقرع بينه وبين مدعي الثلثين في عشرة ويحلف الخارج وياخذ فان نكل حلف الآخر فان نكلا
قسم بينهما فيكون للمستوعب خمسة فيجتمع له خمسة وعشرون ثم يقرع بين مدعي الكل ومدعي الثلث في اثنين
ويحلف الخارج وياخذه فان نكل حلف الآخر واخذه فان نكلا قسما بينهما فيكون للمستوعب سهم واحد
فيجتمع له ستة وعشرون ولمدعي الثلث اثنان ثم يجتمع المستوعب ومدعي الثلثين ومدعي النصف على ما في يد
مدعي الثلث فمدعي الثلثين يدعي عشرة مما في يده ومدعي النصف ستة تبقى اثنان لا يدعيهما غير المستوعب فيكون
له فيجتمع له ثمانية وعشرون ويقع التعارض بينه وبين مدعي الثلثين في عشرة فالخارج يحلف وياخذ
العشرة فان نكل حلف الآخر واخذها فان نكلا قسم بينهما فيكون لكل واحد خمسة فيجتمع للمستوعب ثلاثة
وثلاثون ولمدعي الثلثين عشرة ويقرع بين المستوعب ومدعي النصف في ستة ويحلف الخارج وياخذ
فان نكل حلف الآخر واخذ فان نكلا قسم بينهما فلكل واحد ثلثه فيكون للمستوعب ستة وثلثين ولمدعي النصف

ستة ثم يجمع مدعي الثلثين ومدعي النصف ومدعي الثلث على ما في يد المستوعب لان كل واحد منهم خارج والمستوعب ذو يدٍ وقلنا ان البينة بينة الخارج فيكمل للمستوعب سته وثلاثون وهي النصف ولمدعي الثلثين عشرون وهو سدس وتسع لان السدس اثنى عشر والتسع ثمانية ولمدعي النصف اثنى عشر وهو سدس ولمدعي الثلث اربعة وهو سدس الثلث لان الثلث اربعة وعشرون وسدسها اربعة **قوله** فان صرح في نزاع المدعي بملكية البايع فلا رجوع على اشكال اذا اشترى شيئا وقبضه ثم ادعى آخر عليه انه ملكه واثبت دعواه بالبينة عند الحاكم فانتزع الحاكم العين من المشتري فاما ان يصرح المشتري في منازعته المدعي بانه ملك البايع او لا بانه ملك له فله الرجوع بالثمن اجماعا وان صرح بانه ملك البايع ففي رجوعه بالثمن على البايع وجهان احدهما لا لانه زعم ان المدعي ظالم والبايع غير مقصر فلا يظلمه المشتري بان ظلم بل يرجع على من ظلمه وثانيهما وهو الاصح الرجوع لانه ذكر ذلك على وجه الخصومة وبناء منه على الظاهر بان اليد تقتضي الملكية ظاهرا فلا ينافي ذلك ملكية الغير في نفس الامر **قوله** ويحتمل ان الجارية للمقر له ان صدقه وجه الاول ان الاستيلاد حكم به فلا يرتفع بعد الحكم برجوع محتمل فلا يحكم بعين الجارية للمقر له بل يضمن قيمتها ويبقى حكم الاستيلاد ووجه الاحتمال الثاني ان الحق لا يعدوهما اعني المولى والجارية وقد اتفقا على بطلانه لعموم قوله عم اقرار العقلاء على انفسهم جايز والاصح الاول لان الاستيلاد استحقاق العتق فهو حق لله تعالى والله اعلم انه اطلق لفظة الحجة ليشمل ما اذا اخذها بالبينة او اخذها باليمين **قوله** ولو قال المدعي كذب شهودي بطل لان صدق الشهادة انما يكون بمطابقتها في نفس الامر وعلم الشاهد بالمطابقة واعتقاده حقية الدعوى فلا يكفي في صدق الشاهد مطابقته لما في نفس الامر لا غير لقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون واما كذب الخبر فيكون بعدم المطابقة لما في نفس الامر ومن ثم اذا قال الشاهد كذبت لم يقدح في الدعوى لعدم جواز كونها بعدم احد الامور الثلثة وهو اعم من ان يكون هو عدم المطابقة لجواز ان يكون كذبا باعتبار عدم علم الشاهد او عدم اعتقاده اما لو قال هذا الخبر كاذب فانه يبطل دعواه لان كذب الخبر منحصر في عدم المطابقة لما في نفس الامر **قوله المقصد الخامس في الشهادات** **قوله** الاول البلوغ الصبي اما ان يكون مميزا او لا والاول لا تقبل شهادته اجماعا والثاني اما ان لا يكون قد بلغ العشر او بلغ والاول لا تقبل شهادته في غير القصاص والقتل والجراح اجماعا واما في الجراح والشجاج فقيل لا تقبل وهو الظاهر من كلام الشيخ في ية وقال في ف تقبل وهو اختيار ابن الجنيد والثاني وهو ان يكون قد بلغ عشر سنين قيل يقبل قولهم في الجراح ويثبت به القصاص ويوخذ باول قولهم وهو قول الشيخ في ية وشيخنا نجم الدين بن سعيد وقيل تقبل مطلقا نقله المص وشيخنا نجم الدين بن سعيد والاصح انه لا تقبل شهادتهم مطلقا لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولان الصبي لا يقبل قوله على نفسه بالاقرار فلا يقبل على غيره بالشهادة لانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى **قوله** الثالث الايمان لا تقبل شهادة غير المؤمن من الكفار اجماعا واما الذمي فان كان عدلا في ملته بعيدا الكذب في الشهادة فالاشهر قبول ص شهادته على المسلم في الوصية مع عدم عدول المسلمين للرواية وشرط الشيخ وابن الجنيد ان يكون في السفر واطلق ابن البراج المنع وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي وعند والدي الاول واما في غير الوصية على المسلمين فلا تقبل اجماعا واما على غير المسلمين فكلما تقبل عنه

بلغ

على المسلمين تقبل على غيرهم واما في غير ذلك ففيه اقوال آ قيل لا تقبل سواء اختلفوا في المذهب او اتفقوا وهو الظاهر من كلام المفيد وابن ابي عقيل ب قال في ية يجوز شهادة بعضهم على بعض ولهم كل ملة على اهل ملته خاصة ولهم لا تقبل شهادة اهل ملة منهم لغير اهل ملتهم ولا عليهم ج قال ابن الجنيد تقبل شهادة اهل العدالة منهم في دينه على ملته وعلى غير ملته د لا تقبل مطلقا وهو اختيار والدي وقواه ابن البراج اخيرا وهو الاقوى عندي والحجج كل واحد يحتاج ليس هنا موضع ذكرها **قوله** الرابع العدالة العدالة شرط في قبول الشهادة قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا والنبأ هو الخبر فكل خبر من الفاسق غير معلوم الصحة من غيره لا يقبل والشهادة خبر وقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وقال عز اسمه ممن ترضون من الشهداء والفاسق ليس بمرضي وقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فالمنع من اعطائه واما اوجب قبول العدل لانه اما ان يرد او يوقف والاول يستلزم ان يكون اسوء حالا من الفاسق وهو باطل اجماعا والثاني يستلزم المساواة وقد نفاه فيجب قبوله وهو المط اذا تقرر ذلك فنقول العدالة كيفية نفسانية راسخة تبعث على ملازمة التقوى والمروءة قولنا المروءة ذكره بعض الاصحاب في كتبهم وذكره المص في عد ولم يذكره في هذا الكتاب اما المروءة فاجتناب ما يسقط المحل والعزة من القلوب ويدل على عدم الحياء وعدم المبالاة بالانتقاص كالاكل في الاسواق وكشف الراس بين جمهور الناس واما التقوى التي هي شرط في العدالة فاختلف فيها على اقوال آ اجتناب الكباير والصغاير من المكلف الكامل وهو اختيار المفيد وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس اعترض بان شرط اجتناب الصغيرة بحيث تقدح صغيرة نادرة حرج والجواب انه ينبغي التوبة في وقت ما حرج وهو منفي بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ب قال بعضهم لا صغاير عندنا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها وفيه نظر فان التوبة تسقط الصغاير والكباير ج اجتناب الكباير كلها وعدم الاصرار على الصغاير او عدم كونها الغلب فلا تقدح الصغيرة النادرة منه وهو اختيار الشيخ في ط فانه قال ان قلنا لا تقبل شهادة من واقع اليسير من الصغاير ادى ذلك الى ان لا تقبل شهادة احد لانه لا ينفك غير المعصومين من مواقعة الصغاير والكباير جميعا وهو اختيار ابن الجنيد وقال شيخنا في الايضاح وهو الاصح عندي وعند والدي وجدي **قوله** والقاذف قبل التوبة القاذف قبل توبته لا تقبل شهادته فاذا تاب قبلت شهادته واختلف في حد التوبة على اقوال آ انه يكذب نفسه فيما كان قذف به فاذا فعل ذلك جاز قبول شهادته بعد ذلك وهو اختيار الشيخ في ية وابن بابويه وابن ابي عقيل **قوله** ان يقول القذف باطل حرام ولا اعود الى ما قلت فاذا قال ذلك فقد اكذب نفسه لانه ربما كان صادقا فاذا اخبر عن الخبر الصادق بانه كذب كان كاذبا قبيحا وهو قول الشيخ في ط واختيار ابن ادريس **قوله** اذا كان صادقا قال القذف حرام ولا اعود الى مثل ما قلت وان كان كاذبا قال كذبت فيما قلت وهو اختيار ابن حمزة قال شيخنا في الايضاح والاوجه عندي التفصيل الذي ذكره هنا اي في القواعد وهو بعينه ما ذكره في هذا الكتاب وهو اختياره في لف لان الكذب قبيح واذا اعترف بالخطاء مع صدقه كفاه تكذيب لا بد من الكذاب نفسه باي معنى فسر وايقاع ذلك عند من قذفه عنده وعند الحاكم الذي جرحه وان تعذر ففي الملاء **قوله** وترد شهادة ولد الزنا وان تاب هذا اختيار السيد المرتضى والشيخ في ف وابن البراج وابن الجنيد وابن ادريس وقال الشيخ في ية اذا كان عدلا قبلت شهادته في الشيء الدون احتج الاول

بوجوه أ أن الشهادة من المناصب الجليلة فكما لا يجوز أن يكون إماما لا يجوز أن يكون شاهدا ب ما رواه أبو بصير
عن الصادق ع قال سألته عن ولد الزنا أتجوز شهادته قال لا فقلت إن الحكم يزعم أنه يجوز قال اللهم
لا تغفر ذنبه وهذا الدعاء يدل على أن الافتاء بقبول شهادته من الذنوب العظيمة ج قال النبي صلى الله عليه وآله
ولد الزنا شر الثلاثة فإذا كان شرا من الزاني والزاني لا تقبل شهادته فأولى أن لا تقبل شهادته وهذا استدلال
ابن الجنيد وأجيب عن هذا الدليل بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى فلو لم يجز أن يؤخذ ولد
الزنا بذنب أبيه لأنه ظلم والله تعالى يجل عن الظلم لقوله تعالى ولا يظلم ربك أحدا وأيضا فإنه من الأخبار
الضعاف ما رواه الضعيف قوله ولا يشهد على مال لورثة المجروح الفرق بين هذه المسألة ومسألة الدين
وهو أن فلو جرح مورثه قبل الاندمال فكان الدية في الأولى والدية تثبت بعد الدية ويثبت الحق
الأعظم للوارث فتلزم الشهادة بعد الموت وبعد الموت يكون الوارث هو المستحق فكانت شهادته لنفسه
وأما إذا شهد بمال لورثة المجروح أو المريض فإن أثر الشهادة ثبت الآن ويستحقه غيره فإن قيل هو محجور
عليه لحقه فيثبت له حق قلنا الحجر حكم شرعي لا يتعلق بتخصص المال بل بنوعه فإنه لو تصرف في ذلك المال
بعينه وكان الثلث لزم ولا يتعين أن لا يحجر حق الوارث خاصة بل بما يلزمه كالديون أو عساه يلزمه كالجناية
ولهذا لو أجاز الوارث تصرفاته لم تعتبر على الأصح قوله وترد شهادة المتبرع قبل السؤال من حيث إنه لا مدعي
لها فلو لم تقبل الشهادة ابتداء من غير دعوى لبطلت الحقوق ولأنها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر ومن حيث تخصيص النص العام على أن شهادة المتبرع لا تقبل ولقوله تعالى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا
وفسر الإباء بالامتناع عن الإقامة مع سؤال المدعي فشرطه الدعاء والمشروط ينتفي عند انتفاء الشرط وقال شيخنا
يندفع التبرع بأن يقول الحاكم معي شهادة فيأمره الحاكم بأدائها ولا يكون متبرعا لأنه بعد أمر الحاكم بالأداء
ومنشأ الخلاف تفسير التبرع فقيل هو الشهادة من غير دعوى سابقة عليها تطابقها وسؤال الحاكم أو أمره بها
وقيل هو الشهادة من غير سؤال الحاكم أو أمره مطلقا قوله إلا الولد على والده خاصة على رأي اختلف
الفقهاء في شهادة الولد على والده فقال الشيخان وابنا بابويه وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن إدريس
لا تقبل والظاهر من كلام السيد المرتضى القبول ونقل ابن إدريس عنه القبول احتج الشيخ في ف على عدم
القبول بإجماع الفرقة واحتج المرتضى بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم
أو الوالدين والأقربين وما رواه داود بن الحصين عن الصادق ع قال سمعته يقول أقيموا الشهادة على الوالدين
والولد أجاب المص بأن الأمر بالإقامة لا يستلزم قبول الحاكم بل فائدته تذكر الأب لو كان ناسيا أو
منبها عليه فيزيل اشتباهه وفيه نظر قوله وهل تقبل شهادة النساء على الشهادة فيما تقبل فيه شهادتهن كلما
لا تقبل شهادة النساء فيه لا منفردات ولا منضمات لا تقبل شهادتهن على الشهادة فيه وأما غير ذلك فإما أن
تقبل فيه شهادتهن منفردات أو بشرط الانضمام فالكلام في مقامين أ فيما تقبل فيه شهادتهن منفردات
هل تقبل شهادتهن على الشهادة فيه أم لا الأقرب عند المص في عد المنع ووجه القرب أن وجه الرخصة
المجوزة لشهادة النساء منفردات عدم اطلاع الرجال عليه أو عدم حضور الرجال في الوصية ودعاء ضرورة
الموصي إلى الوصية وحصول الضرر بترك الوصية دينا أو آخرة فجازت شهادتهن منفردات وهذان الشيئان
معدومان هنا فتنتفي الرخصة أما انتفاء الأول فظاهر لأن الشهادة على شهادتهن مما يطلع عليه الرجال

وأما الثاني فلأن سبب الرخصة هو حضور الوفاة للموصي وتعذر الرجال على الوصية وليس هذا موجودا في الشهادة على الشهادة
والأسباب الشرعية لا يتعدى فيها النص وهو اختيار ابن إدريس وقال ابن الجنيد تقبل وهو اختيار الشيخ
في ف ويأتي مستنده ب فيما تقبل فيه شهادتهن على الشهادة مطلقا وتردد في ط وذهب إلى أن الأحوط
عدم القبول والحال أن القبول أقوى والمص في ف اختار مذهب الشيخ في ف لعموم قوله ع شهادة النساء
لا تجوز في طلاق ولا نكاح ولا حد ولا في الديون وما لا يستطيع الرجال النظر إليه فإنه يتناول بالأصالة والفرع
والأقوى عندي اختيار والدي في عد وهو أنه لا مدخل لشهادة النساء على الشهادة مطلقا قوله ولو أنكر
الأصل لم تثبت على رأي وقال الشيخ في ية يعمل بشهادة أعدلهما فإن تساويا اطرح الفرع وهو قول علي
بن بابويه وابنه في المقنع وابن البراج وقال في ط إن سمع الحاكم من الفرع والأصل مريض أو غائب ثم قدم
الغائب أو برئ المريض فإن كان بعد حكم الحاكم لم يقدح ذلك في حكمه لأن حكمه قد نفذ قبل حضور الأصل
وإن كان قبله لم يحكم بشهادة الفرع لأنه إنما يحكم بالفرع لتعذر الأصل وقال ابن الجنيد إن شهد عليه
شاهدان لم يلتفت إلى الفرع وإن كان الحاكم قد حكم بشهادة الفرع ثم بعد الحكم كذبه الأصل فإن تساويا
في العدالة لم ينقض الحكم وإن تفاوتا أخذ بقول أعدلهما وإن لم يحكم سمع من الأصل وحكم وقال ابن إدريس
تبطل شهادة الفرع وقال المص في المختلف إن كان تكذيب الأصل بعد حكم الحاكم قبل الحكم بطلت شهادة الفرع
وقال في عد عقيب ذكر قول الشيخ في ية بقوله يعمل بشهادة أعدلهما فإن تساويا اطرح الفرع وهو محمول على
قول الأصل لا أعلم أما لو جزم بكذب شاهد الفرع فإنها تطرح قوله والأقرب القضاء إذا قال الشهود للقاضي
بعد أداء الشهادة عنده وقبل الحكم توقف عن الحكم وجب التوقف فإن قالوا بعد ذلك اقض فنحن على
شهادتنا ففي جواز الحكم بشهادتهم وجهان أحدهما التوقف لأن قولهم توقف يورث الريبة والتهمة في شهادتهم
قبل الحكم ومهما تعرض في قبول شهادتهم في الحكم بها كالوطن الفسق وثانيهما وهو الأقرب جواز الحكم ما لم يحصل
للحاكم ريبة وشك لأنه لم يتحقق الرجوع ولا بطلت أهلية الشاهد وإن كان قد عرض شك للشاهد فقد زال
ويتفرع على جواز الحكم أنه هل يجب إعادة الشهادة فيه إشكال ينشأ من بطلان ذلك الأداء بما عرض
من التوقف ومن أنها شهادة صدرت من أهلها وهو جازم بها والتوقف الطارئ قد زال فكأنه لم يكن
قوله ويدفع إليه الولي ثلاثة أرباع الدية إذا شهد أربعة رجال على رجل بالزنا فرجم ثم رجع واحد
منهم عن الشهادة وقال كذبنا فإن صدقه الباقون فللولي قتل الجميع ويرد ثلاث ديات بينهم بالسوية
وله قتل ثلاثة ويرد ديتين ويرد الحي ربع الدية لورثة الثلاثة بالسوية وله قتل اثنين ويرد دية وعليهما
ويرد الآخران نصف دية عليهما أيضا وله قتل واحد ويرد الثلاثة إلى ورثة المقتول ثلاثة أرباع الدية وإن لم
يصدقه الباقون لم يقبل قوله عليهم لاختصاص حكم الإقرار بالمقر وقال الشيخ في ية يقتل الراجع ويرد
الباقون عليه ثلاثة أرباع الدية وهذا القول ليس بجيد لأن إلزام الغير بإقرار غيره محال بل يدفع الولي ثلاثة
أرباع الدية إلى ولي المقتول كما ذكره المص قوله ولو رجع المزكي فلا قصاص تقدم أنه لو رجع شاهد
الأصل وجب على المزكي الدية لأنه سبب والسبب يضمن الدية لا القصاص بإجماع أصحابنا قوله ولو قال الشاهد
تعمدت ولكن لم أعلم أنه إذا شهد الشاهدان بالقتل على زيد عمدا مثلا فحكم الحاكم بشهادتهما فقتل
المشهود عليه ثم قال الشاهدان أو أحدهما تعمدت الكذب وما ظننت أنه يقتل بقولي فهل عليه قصاص أم لا

قال المصنف الاقرب الدية واستشكله في عد ومنشأوه ان هذه الشهادة سبب في قتله فهي تقتل غالبا فقد
قصد الى ما تقتل غالبا وفعله وهذا هو العمد ومن حيث انه اخبر بضميره واعتقاده وقد اخبر انه لم يظن القتل
بها وليس كل شهادة تقتل وقال المصنف في عد والاقرب انه شبيه عمد يجب الدية مغلظة لصدق حد الشبه
هو الذي يكون فاعله عامدا في فعله مخطئا في قصده وهو هنا كذلك وانما وجب الدية مغلظة في السن والاستيفاء
لانه عمد يجب به القصاص وتركناه للاحتياط في الدماء فتجب دية **قوله** وهل يجب الثلث او النصف اشكال
بناء من استناد قتل المشهود عليه الى شهادة شهود الزنا او شهود الاحصان وهم ستة فتوزع الدية على الشهادة
فيكون على شهود الاحصان الثلث ومن ان القتل مستند الى سببين احدهما الاحصان والآخر شهادة الزنا
فيكون على شهود الاحصان النصف وعلى شهود الزنا النصف ولا اعتبار بزيادة احدهما على الاخرى كما لو جرح
واحد جرحين والآخر جرحا واحدا وسرى الجميع فان فيهما على كل واحد نصف الدية به **قوله** فالاقرب
التشريك وجه القرب ان القتل ثبت بهما معا لان مجرد الزنا من غير ثبوت الاحصان موجب للجلد ومجرد
الاحصان من دون الزنا لم يوجب القتل فالقتل وجب بهما فصارا شريكين وقيل يكون القصاص على شهود
الاصل لو رجع وهو شاهد الزنا لان الموجب للقتل هو الزنا والاحصان شرط فكان شهادة الزنا مباشرة وشهادة
الاحصان سبب ولا قصاص على السبب مع وجود المباشر **قوله** او كانت العين قائمة على رأي اذا رجع
الشهود بعد الحكم فاما ان يكون قبل الاستيفاء او بعده فان كان قبل الاستيفاء فاما ان يكون في حق الله تعالى
او في حق الآدمي فان كان الاول فالاقرب عدم الاستيفاء لانها مبنية على التخفيف ولقوله عم ادرؤا الحدود
بالشبهات ويحتمل عدم السقوط لتحتم وجوبه وحكم الحاكم به فلا يجوز اسقاطه لدخوله تحت النهي عن اهمال
حد من حدود الله تعالى وان كان الثاني فاما ان يكون حدا او غيره فان كان الحد حد القذف فالاشكال فيه اقوى
من حيث انه حد والرجوع شبهة فيدخل تحت عموم قوله ادرؤا الحدود بالشبهات ومن حيث تعلقه
بحق آدمي وقد حكم الحاكم له باستحقاقه فلا يسقط حقه برجوع الشاهد كسائر حقوق الآدميين
وان كان غير حد لم يبطل **قوله** وعلى كل امرأة نصف سدس هذا فرع على المسألة السابقة اذا حكم فيما لا يثبت الا
بشهادة النساء منفردات بل يثبت بالانضمام مع الرجال كالاموال ورجع الكل بعد الحكم فان لم تزد النساء على العدد
المعتبر كشهادة رجل وامرأتين فعلى الرجل النصف وعلى كل امرأة الربع ولو زاد عدد النساء على العدد المعتبر
كما لو شهد رجل وعشر نسوة بمال ورجع الكل يحتمل ان الرجل يضمن السدس وكل امرأة نصف السدس لان
الضمان على الكل لانقدامهم لان الكل هو السبب للتلف والرجل بازاء الاثنتين ويحتمل ان يضمن الرجل النصف لانه
نصف البينة وعليهن النصف لانهن نصف البينة ولانه لا يتم به وحده ولا اعتبار بزيادتهن عليه **قوله** والاقرب
الرجوع عليه بالثلث لان الحكم ثبت بالمجموع فكان الكل هم المباشرون للتلف وقيل لا يرجع عليه بشيء لثبوت
الحكم به وحده وكلما ثبت الحكم به وحده لا يغرم لانه كلما ثبت شيء عند عدم آخر لم يكن ذلك الآخر سببا لوجود
ذلك الشيء ولا جزء السبب اما اذا كان الثالث مرجحا في صورة التعارض فله تأثير قطعا فيضمن بقسطه ما تلف
قوله والاقامة بالشهادة واجب على الكفاية اختلف الفقهاء في وجوب تحمل الشهادة على من له اهلية
الشهادة في حقوق الآدميين اذا دعا اليها من له اهلية ولا ضرر على غير مستحق يلزم منها عليه وعلى احد
من المؤمنين ولا فيه فقيل تجب على الكفاية مطلقا وهو اختيار الشيخ في ية وط وقال وقد يتعين

اذا لم

اذا لم يكن هناك غيره وهكذا حكم فروض الكفايات وهو اختيار ابن الجنيد وقال المفيد ليس لاحد ان يدعى
الى شيء يشهد به او عليه فيمتنع من الاجابة الى ذلك الا ان يكون حضوره يضر بالدين او باحد من المسلمين ضررا
لا يستحقه في الحكم وهو يدل على الوجوب عينا وهو قول ابي الصلاح وابن البراج وسلار وابن زهرة
وقال ابن ادريس لا يجب عينا ولا على الكفاية واختار المصنف الاول وهو قول الشيخ في ية وهو الاصح
عندي ويدل عليه وجوه آ قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وقد روى هشام بن سالم عن
الصادق عم في قوله تعالى ولا يأب الشهداء قال قبل الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه قال بعد الشهادة
وهو تصريح بحمل الآية على التحمل ب ما رواه ابو الصلاح في الصحيح عن الصادق عم في قوله تعالى ولا يأب الشهداء
اذا ما دعوا قال لا ينبغي لاحد اذا دعي لشهادة ليشهد ان يقول لا اشهد ج ان به نظام النوع والاثم بتركه
فيجب على الكفاية وامتثالها ظاهر د انها من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيجب اما الاولى
فلاشتمالها على منع غير المستحق من التعدي على ما لا يستحق وفيها ايصال المستحق الى ما استحقه واما الثانية فقد
بينت **قوله** ولو شهد وارثان بانه رجع عن الوصية لزيد بالوصية لعمرو الخ لانهما يجوز ان يتعاقبا ذهب
الشيخ في ط الى انه ان كان الوارثان عدلين قبلت شهادتهما لان عدالتهما تقتضي نفي جر نفع ودفع ضرر
فيحصل المقتضي للقبول وهو العدالة والمانع وهو التهمة منفي والمختار عدم السماع **قوله** قال الشيخ اجيبا
وفيه نظر منشأه النظر في قول الشيخ ومن حيث منع حق المولى في الاولى الثابت يقينا بما ليس بحجة شرعا اذ
الشهادة قبل التزكية ليست بحجة وفي الثانية من حيث انه تعجيل عقوبة لم يثبت سببها شرعا **قوله**

كتاب الحدود

الحد في اللغة المنع وفي الشرع وهو كل عقوبة تتعلق بايلام البدن عين
الشارع كميتها **قوله** الاول الزنا اجمع اهل الملل على تحريم الزنا لانه من الاصول الخمس التي يجب تقريرها
في كل شريعة لحفظ النسب وهو من الكبائر لقوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة والاصول الخمس التي
يجب تقريرها في كل شريعة حفظ النفس بالقصاص وحفظ الدين بقتل المرتد وحفظ المال بقطع السارق
وحفظ العقل بحد شارب المسكرات وحفظ النسب بحد الزاني **قوله** ولو تشبهت عليه حدت هي دونه
الشبهة فهي ما تدرأ الحد وهي عندنا ما حصلت مع اشتباه التحريم وعند ابي حنيفة احد الامرين اما
ما ذكرناه او السبب الذي يبيح النكاح لولا المانع او عدم الشرط فان مع عدم المانع ووجود الشرط يبيح ومع المانع
او عدم الشرط شبهة كالنكاح على المحرمات او استئجارها وان علم التحريم وعلم بطلانه الثاني الحاق شبهة
النسب وهي شبهة النكاح او مس الملك **قوله** ولو اكرهها او احدهما فلا حد المكره لا يتعلق به تحريم فعل
ما اكره عليه والا لزم تكليف ما لا يطاق والاكراه في الزنا قد يتحقق في طرف المرأة واما في طرف الرجل ففيه خلاف
ومنشأ الخلاف اختلاف المتكلمين في ان الشهوة مقدورة ام لا فكل من قال انها مقدورة قال انه يتحقق
الاكراه والقائلون بانها ليست بمقدورة اختلفوا فمنهم من قال لا يتحقق لان الخوف يمنع الانعاظ
لانه مانع من انبعاث القوى وقيل لا يمنع لان الشهوة توجب الانعاظ وكلما كانت العلة غير مقدورة فمتى
تحقق الاكراه لم يجب الحد والا وجب ويمكن ان يقال هذه مسألة مختلف فيها فتكون محل الشبهة وقال عم
ادرؤا الحدود بالشبهات **قوله** ولو زنا المجنون بعاقلة حدت دونه اختلف الاصحاب في حد المجنون
على الزنا اذا وطئ اجنبية من غير عقد ولا ملك ولا شبهة ويسمى ذلك زنا مجازا فقال الشيخان والصدوق وابن البراج

يحد وقال سلار وابن ادريس والذي اختاره المص لا يحد وهو الاصح عندي لنا انه عقوبة سببها التحريم وهو منتف
لانه تكليف ولا شيء من المجنون مكلفا احتج الشيخ بما رواه ابان بن تغلب عن الصادق عم قال اذا زنا المجنون
المعتوه جلد الحد فان كان محصنا رجم قلت وما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوه والمعتوهة قال
المراة انما توتى والرجل ياتي اذا عقل كيف ياتي اللذة وانما المراة تستكره فتفعل بها وهي لا تعقل ما يفعل بها والجواب
والذي في كيفيته منع صحة السند ولو سلم فالمراد بالمجنون من يعتوره اذا زنا بعد تحصيله وتعليله عليه السلم
يدل عليه **تذنيب** اختلفوا في حده فقال ابو الصلاح حده الجلد سواء كان محصنا او لا وقسم
المجنون الى مطبق لا يفيق ولا يهتدي شيئا فلا شيء عليه والى من يصح منه القصد الى الزنا فهذا هو الذي يحد الحد
وقال المفيد الجلد ان لم يكن محصنا والرجم ان كان محصنا وهو اختيار ابن البراج واحد قولي الشيخ
واشترط في ط في الاحصان كمال العقل وكذا في ف وهو اختيار ابن الجنيد والمختار عندنا انه لا حد عليه فلا يتحقق
الاحصان في هذا **قوله** وفي اشتراط ايقاع كل اقرار في مجلس قولان قال المص في عد الاقرب العدم اي
عدم الاشتراط ووجه القرب اصالة عدم الاشتراط وعموم قوله عم اقرار العقلاء على انفسهم جائز ولرواية جميل
عن الصادق عم انه قال لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين ولا يرجم حتى يقر اربع مرات وهذا عام و
ان الاقرار بدل عن البينة ولان ماعزا كانت مجالس اقراره عند الرسول عليه السلم متغايرة لا متحدة
قوله ويحد بالمرة للقذف على اشكال ينشأ من نص الاصحاب على وجوب الحد عليه ولانه هتكها
ولان وجوب حد القذف لتمنع الناس من الفحش وهذا فحش ومن ان زناه لا يستلزم زناها لجواز اكراهها
والعام لا دلالة على الخاص ويعضد الاول ان حد القذف حد ادمي ولا يسقط بالشبهة وهذه شبهة
ولانتفاء المتلازم الذي هو الاصل عدم الاكراه فلا يسامح في هتك عرض مسلمة باحتمال الاصل عدمه **قوله**
او يبلغ مائة وقيل لا يتجاوز بها المائة ولا ينقص عن وربما كان صوابا في طرف الكثرة ولكن ليس بصواب
في طرف النقصان لجواز ان يريد بالحد التعزير **قوله** ولو كان الزوج احدهم فالاقرب حدهم الى آخره
اختلف العلماء في هذه المسلة فقال الشيخ في ية تقبل مع اجتماع الشرايط وقال المص في عد ولو كان
الزوج احد الاربعة وجب الحد ان لم يسبق الزوج بالقذف وروي ثبوته عليهم وهو محمول على سبق
القذف واختلال شرط وبين قول الشيخ وقول المص في عد مناسبة فان سبقه بالقذف يمنع قبول شهادته
فلم يجتمع الشرايط وقال ابن الجنيد ان كانت المراة غير مدخول بها صحت الشهادة ووجب الحد وان كان
قد دخل بها بطلت الشهادة وكان عليه اللعان وعلى الثلثة الحد وقال الصدوق لا تسمع مطلقا بل يحد
الثلاثة ويلاعنها زوجها واختاره ابو الصلاح وبه قال ابن البراج لان زوجها في حكم الخصم واختار ابن حمزة
قول المص في عد وهو اختيار ابن ادريس وقال شيخنا في الايضاح والاقوى اختيار المص اذا لم يسبق بالقذف
لعموم قوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولم يفرق بين ان يكون الزوج احدهم
او لا يكون وما رواه ابراهيم بن نعيم عن الصادق عم قال سالته عن اربعة شهدوا على امراة بالزنا
احدهم الزوج قال يجوز شهادتهم وقول المص في عد وروي اشارة الى رواية زرارة عن احدهما عم
في اربعة شهدوا على امراة بالزنا احدهم زوجها قال يلاعن ويحد الاخرون **قوله** ولو شهد اثنان
بالاكراه واثنان بالمطاوعة حد الشهود على راي لان البينة كانت على وجود الزنا واختلافهم انما هو في فعلها

وبهو قو

وبهو قول الشيخ في ط وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس والقول الاول وهو وجوب حد الشهود قول
الشيخ في ف والمص وهو الاصح لان الزنا بقيد الاكراه مغاير له بقيد المطاوعة لانه متغاير بتغاير الامكنة
فلم يتفق الشهود على فعل واحد شخصي وانما اتفقوا على الكلي والموجب للحد الفعل الشخصي مع اتفاق الشهود
عليه ولهذا لا يحد الشهود لو اختلفوا في الزوايا التي وقع فيها الزنا مع اتفاقهم على الامر الكلي **قوله** فشهد اربع
نساء بالبكارة فلا حد ولا على الشهود على راي قال الشيخ في ية في باب شهادة النساء اذا شهد اربعة
رجال على امراة بالزنا فادعت انها بكر من النساء بان ينظرن اليها فان كانت كما قالت درئ عنها الحد واقيم
وجلد الاربعة حد الفرية ولم يذكر حد الشهود في كتاب الحدود وابن ادريس قال كما قال الشيخ في باب الشهادة
النساء لكن قيل انهم شهدوا بالزنا قبلا وهو جيد وذكر هذه المسلة في كتاب الحدود ايضا ولم يذكر حد
الشهود بل قال واما الشهود الاربعة فلا يحد ون حد القاذف لانه لا دليل عليه ولان شهادتهم ظاهرها
الصحة والى هذا القول ذهب شيخنا في ط ولم يذكر في ية شيئا ويعطي ما ذكره الشيخ في باب شهادة النساء والمعتمد
ما ذكره الشيخ في ط وبه قال ابن حمزة لانه ليس تصديق شهادة النساء اولى من تصديق شهادة الرجال واقل
ما يحصل الشبهة فيدرا بها الحد لقوله عم ادرءوا الحدود بالشبهات **قوله** وان ردت بخفي على راي
شهود الزنا لا يخلو حالهم من احد حكمين اي وجوب الحد على الشهود او عليهم ويتفرع على ذلك انه اذا شهد
دون الاربعة حدوا للفرية واذا كمل العدد وردت شهادتهم بالفسق كذلك ورد شهادة البعض توجب الحد
للفرية على الباقين مطلقا على قول لانحصار الحكم فيما ذكرنا وقيل ان كان رد الشهادة لامر يعرفه الباقون
حدوا لوجود المقتضي ولو كان لامر خفي عنهم فلا حد عليهم لانه لم يقع منهم تفريط والتكليف بعد الشهود
في نفس الامر تكليف بما لا يطاق فلو وجب حدهم لزم من ذلك اسقاط الحدود والاصح وجوب الحد عليهم
قوله واشترط الشيخ في الجمع الشيخوخة هذا قوله في ية واطلق ابن ابي عقيل ان المحصن والمحصنة يجب عليهما
الرجم واطلق المرتضى وجوب الجلد والرجم على المحصن من غير تفصيل وهو اختيار المفيد والصدوق وابن
الجنيد وسلار واختاره المص هنا وفي عد لان وجوب الرجم اجماعي والخلاف في الجلد للتابين اولى
واحتج عليه المص بعموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولان عليا عليه السلم
جلد سراحة يوم الخميس وقتلها يوم الجمعة فقيل اتحدها حدين فقال حدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة
نبيه صلى الله عليه وآله وكما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عم في المحصن والمحصنة جلد مائة ثم الرجم
قوله وكذا لو اجتمعت الحدود بدا بما لا يفوت معه الآخر هذه المسلة متفرعة على ان الزاني المحصن يجمع فيه بين
الجلد والرجم فيجلد اولا ثم يرجم فهل ينتظر حتى يبرء جلده او لا ينتظر بل يرجم عقيبه قال الشيخ وابو الصلاح
وابن البراج بالاول وقال ابن ادريس بالثاني ومنشأ الخلاف ان الغرض الاتلاف او المبالغة في التعذيب
فعلى الاول لا ينتظر وعلى الثاني ينتظر وروي انه لا يرجم حتى يبرء جلده فاذا برئ رجم وحمل ابن ادريس
الرواية على الاستحباب لان الغرض من الجلد هلاكه واتلافه ومنع المص ان كل الغرض هو اتلافه بل الاتلاف
والتعذيب وقال ابن الجنيد انه يجلد قبل الرجم بيوم لفعل علي عم على ما روي انه جلد المراة يوم الخميس ورجمها
يوم الجمعة **قوله** فان فر اعيد الخ اشارة الى قول الشيخ في ية فانه قال ان كان الرجم ثبت بالاقرار فان فر
كان الفرار قبل اصابة الحجارة اعيد وان كان بعده لم يعد والاول اختيار المص وسلار وابي الصلاح واستضعاف

قول الشيخ قال وقيل **قوله** ويجب الاشعار واحضار طايفة استحباب الاحضار قول الشيخ في ف واختار ابن ادريس والعلامة في غير هذا الكتاب وجوب الاحضار واطلق باقي الاصحاب والاصل فيه قوله تعالى وليشهد عذابهما طايفة من المومنين حمله بعضهم على الوجوب وبعضهم على الاستحباب **قوله** واقلها واحد قال الشيخ في ف عشرة ونقله عن الحسن البصري ونقل عن الشافعي اربعة ونقل عن ابن عباس انه واحد وروى عن عكرمة انه اثنان وقال ابن ادريس انه ثلثة واعلم ان اقل الطايفة واحد والامر اذا ورد مطلقا انما يحمل على اقل حقايقه لاصل البراة من الزايد **قوله** وهل يشترط ان يكون مملكا قولان اذا زنا الرجل البكر وجب عليه جلد ماية ويغرب عاما لقول النبي صلى الله عليه وآله البكر بالبكر جلد ماية وتغريب عام واختلف في تفسير البكر فقيل هو من عقد عقد النكاح الدايم على امراة ولم يدخل بها وقيل غير المحصن سوا املك اولا وقيل من لم يتزوج والثاني اعم من الباقين والاول قول الشيخ في ية والعلامة في لف والثاني قوله في ط والثاني اختاره ابن ادريس والمرجع في ذلك اصطلاح الفقهاء وهو عرف خاص **قوله** اشد الضرب لقوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله والضرب الضعيف رافة فيكون منفيا عنه وروى الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن احدهما عن ابي جعفر عليه السلام قال يفرق الجلد على الجسد ويتقى الفرج والوجه ويضرب بين الضربين والمشهور من الروايات الاول وهو الحق **قوله** قتل في الرابعة هذا قول المفيد والشيخ في ية والمرتضى وسلار وابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة والعلامة في لف وهو الاحوط عند شيخنا في الايضاح لان الحد مبني على التخفيف واراقة الدماء مبنية على التشديد والاحتياط التام وقتله في الثالثة قول الصدوق وابن ادريس **قوله** ومن المملوك ثمان وقتل في التاسعة هذا قول الشيخ في ية واختاره المفيد والسيد المرتضى وابن البراج وابنا بابويه وسلار وابن حمزة وابن ادريس وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح لما تقدم ولما رواه زرارة وبريد العجلي عن الصادق عليه السلام قال قلت له امة زنت قال تجلد حتى قلت فيجب عليها الرجم في شيء من الحالات قال اذا زنت ثمان مرات يجب عليها الرجم قلت كيف صار رجمها اغلظ من الحد قال لان الحر اذا زنا اربع مرات فاقيم عليه الحد قتل فاذا زنا الامة ثمان مرات وجب قتلها في التاسعة وقال الشيخ في ف تقتل في الثامنة **قوله** ولو كانت امة فعشر قيمتها لزوم عشر القيمة هو اختيار الشيخ في ية وقال ابن ادريس يلزمه الارش ونقلها قاله الشيخ رواية قال وروى ان عليه عشر قيمتها ويجلد من ثمانين سوطا الى تسعة وتسعين سوطا والارش عنده بين قيمتها بكرا وثيبا **قوله** ولو لاط مجنون بعاقل الخ قال الشيخ والمفيد وابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح يحد المجنون حدا تاما وقال ابن ادريس والعلامة في عد لا حد عليه لان الحد تابع للتكليف ولانه من المجنون غير مكلف والضرورة تقضي به **قوله** او بالتفريق على راي هذا اختيار العلامة في عد وهو الحق عند شيخنا في الايضاح وهو اختيار المرتضى والمفيد وابن ابي عقيل وسلار وابي الصلاح وقيل يرجم مع الاحصان ويجلد مع عدمه وهو اختيار الشيخ في ية وروى العلاء بن الفضيل عن الصادق عليه السلام قال حد اللواطي مثل حد الزاني وقال ان كان قد احصن رجم والا جلد وهذا الحديث في الموثق لان الاصل براة الذمة وما رواه سليمان بن هلال عن الصادق عليه السلام في الرجل ياتي الرجل قال ان كان دون الثقب فالحد وان كان ثقب اقيم قايما ثم ضرب بالسيف **قوله** او الثالثة على خلاف هذا في غير الموقب والاول قول الشيخ في ية وابي الصلاح وابن البراج وقال ابن ادريس يقتل في الثالثة

وقال

وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول **قوله** ويحكم الحاكم بعلمه قال الشيخ في ية اذا شاهد الامام من يزني او يشرب الخمر كان عليه ان يقيم عليه الحد ولا ينتظر مع مشاهدته قيام البينة ولا الاقرار وليس ذلك لغيره بل هو مخصوص به وغيره وان شاهد يحتاج ان يقيم له البينة او اقرار من الفاعل وقال ابن ادريس حكم النايب من قبل الامام حكمه في الحكم بعلمه وهو الاقوى عندي **قوله** محصنة او غيرها على راي هذا القول قول السيد المرتضى والمفيد وابي الصلاح وابن ادريس والعلامة في عد وهنا وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح وقال الشيخ في ية اذا ساحق المراة اخرى وقامت عليها البينة بذلك وجب على كل واحدة منهما الحد ماية جلدة فان كانتا محصنتين وجب على كل واحدة منهما الرجم **قوله** ولو القت ماء الرجل في رحم البكر جلدتا وقال الشيخ في ية وجب على المراة الرجم وعلى الجارية اذا وضعت الجلد والحق الولد بالرجل والزمت المراة المهر للجارية لان الولد لا يخرج عنها الا بعد ذهاب عذرتها بذلك قضى الحسن بن علي عليهما السلام **قوله** حدتا في الثالثة قال الشيخ في ية وابن البراج والعلامة في لف وابو الصلاح انهما يقتلان في الرابعة بما رواه ابو خديجة عن الصادق عليه السلام قال لا ينبغي لامراتين ينامان في لحاف واحد الا وبينهما حاجز فان فعلتا نهيتا عن ذلك فان وجدهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كل واحدة منهما حدا فان وجدتا الثالثة حدتا وفي الرابعة قتلتا ولانه كبيرة وكل كبيرة يقتل بها في الرابعة **قوله** في حد القذف الاصل في تحريم القذف الكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المومنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم وقال النبي صلى الله عليه وآله قذف محصنة يحبط عمل مائة سنة ثم ان الله تعالى غلظ تحريم القذف باشياء الحد والتفسيق والمنع من قبول الشهادة واسقاط هذه الاشياء لا يكون الا باثبات الزنا بشهادة الاربعة والاشياء التي غلظت على القاذف يدل عليه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعني بالزنا ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون واما الاجماع على تحريم القذف فهو ظاهر **قوله** يا ابن الزانية هذا قول الشيخ في النهاية وهو المشهور وقال المفيد اذا قال لغيره يا ابن الزانية وكانت الام المقذ وفة حية فلها المطالبة بحقها في اقامة الحد عليه لقذفها واما العفو ان كانت ميتة كان لابنها المطالبة بحقها في اقامة الحد على قاذفها وكان اليه العفو قال زنت بك امك كان له الحق في حد سوا كانت امه حية او ميتة والمعتمد ما ذكره المصنف لنا ان الزنا منسوب الى الام هنا فكان الحق لها في المطالبة **قوله** والمنسوب على اشكال منشاؤه اختلاف الاصحاب قال الشيخ في النهاية بوجوب حدين حد للراجعة وحد للمنسوب اليه الزنا او اللواط وتبعه ابن البراج وهو اختيار الشيخ المفيد وابي الصلاح وقال ابن ادريس ليس عليه الا حد واحد للمواجه الذي نسبه الى انه فعل لا فعل به فان الحد عليه اما الاول فلانه نسبه الى فاعل قادر على افعاله وذلك يكفي في وجوب الحد اجماعا لان هذه النسبة تقتضي صدور الفعل منه حقيقة واما الثاني فلانه نسب المفعول الى الافعال لا الى الفعل وهو اعم من المطاوعة على ذلك الفعل حقيقة في المكره والعام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلاث والحد مع الاحتمال فكيف مع عدم السبب المقتضي له واختار العلامة في لف قول الشيخ في ية لانه هتك ولو لم يجب بذلك الحد لم يجب بقوله يا منكوحا في دبره والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة لان دلالة اللفظ

على المنسوب اليها ولحرمة فانه يحتمل ان تكون هي مكرهة في صورة الزنا هكذا في تعليل يا منكوحاً في دبره فلو
اقتضى اعني عدم الاقتضاء هنا واما بطلان الثاني فبالاجماع للاتفاق على وجوب حد القذف به ولان الاصل
المطاوعة ولا للنص على فاعلية الفعل اليها قوله ولو قال يا ديوث الديوث هو الذي يدخل الرجال
على زوجته وقال ثعلب القرنان الذي يرضى ان تدخل الرجال على بناته وقال الكشخان والقرنان
لم ارهما في كلام العرب ومعناه عند العامة مثل معنى الديوث او قريب منه وقيل القرنان من له بنات
والكشخان من له اخوات والقواد الساعي في الزنا قوله وفي المملوك قولان اذا ادعى القاذف انه مملوك
صدق مع جهل نسبه ولو ادعى المقذوف حرية القاذف كان عليه البينة واقرار القاذف بالرق ينفعه اذا حكم
الحاكم عليه بنصف ما حكم على الحر كما في الزنا واما اذا حكم عليه بالحد التام كما هو المشهور فلا فائدة في اقراره بالرق
اما لو قذف حراً محصناً وادعى العتق وفي انه حر وانكره القاذف فرقية المقذوف تمنع من وجوب الحد
في قذفه وتوجيه التعزير ويحتمل بالبينة ومع عدمها قيل يقدم قول القاذف عملاً بحصول الشبهة الدارئة للحد
وقيل القول قول المقذوف عملاً باصالة الحرية والقولان ذكرهما الشيخ قال في ف القول قول القاذف لاصالة
البراءة قال في ط وان جهل قال قوم القول قول القاذف لاصالة البراءة وقال قوم القول قول المقذوف
لاصالة الحرية وهما جميعاً قويان واختار المص في كف الاول واحتج عليه بان الاشتباه حاصل من تعارض
الاصلين وتكافؤ القولين والاشتباه يسقط الحد لقوله عم ادرؤا الحدود بالشبهات وهذا هو الاصح عندي
قوله ولو كانت كافرة او امة عزر على رأي قال الشيخ في ية بوجوب الحد عليه كاملاً اذا كان ولدها مسلماً وتبعه
ابن البراج وهو اختيار ابن الجنيد وقال ابن ادريس بالتعزير وقال الاصل مراعاة الكمال في القاذف لا
على المقذوف واستحسنه المص في كف واختاره هنا وفي عد لاصالة البراءة ولا نسلم ان اسلام الولد يقتضي تمامية
الحد على القاذف احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عم قال النصرانية واليهودية
تكون تحت المسلم فيقذف ابنها يضرب القاذف لان المسلم قد حصنها وقال المص في كف ولا باس بهذه
الرواية فانها واضحة الطريق قوله او حملت بك امك في حيضها لم يكن عليه حد القذف وكان عليه التعزير
وتبعه ابن البراج وقال شيخنا المفيد ايضاً وزاد او قال له انت ولد خبث وقال ابن ادريس لو قال
له انت ولد حرام فهو كقوله انت ولد الزنا لعدم الفرق بينهما في العرف وعادة الناس وما يريدون بذلك
والمعتمد ما قاله الشيخان لاصالة البراءة وتمنع عدم الفرق فيما قاله ابن ادريس قوله وان تفرقوا به فلكل حد
لما رواه جميل في الصحيح عن الصادق عم قال سالته عن رجل افترى على قوم جماعة فقال ان اتوا به مجتمعين
ضرب حداً واحداً وان اتوا به متفرقين ضرب لكل واحد منهم حد واحد قوله ويستحب لمن ضرب عبده
حداً في غير عقوبة اذا ضرب عبده حداً في غير حد فكفارته عتقه وهل هو على سبيل الوجوب او على سبيل
الاستحباب فيه قولان الاول نص عليه بعض الاصحاب ويفهم من كلام الشيخ بدلالة الاقتضاء فانه قال من
ضرب عبده فوق الحد كانت كفارته ان يعتقه وظاهر هذا اللفظ يدل على الوجوب اما اذا ضرب العبد زائداً
على الحد اذا فعل العبد ما يوجب الحد او لم يفعل اصلاً وانما دل على ما ذكره المص لانه اذا زاد على الحد وجب
عتقه فاذا ضربه حداً من غير موجب كان بوجوب عتقه اولى والقول بالاستحباب قول ابن ادريس
وهو اختيار المص هنا وفي عد قوله ولا يسقط الحد باباحة القذف حدود الله تسقط بكل شبهة

فانه

فانه لو اباحه القذف كان شبهة ولا يسقط به لا يقال انه حد القذف ايضاً حق الله تعالى باعتبار انه حد وحق
الله بالحد يسقط بالشبهة لانا نقول هذا الحد ليس حقاً لله بل هو حق الادمي ولانه مشابه لحق الله بوجه فا
وهذه الشبهة لا تسقط الحد لان حق الادمي فيه اغلب ولانه يتغير النفس ويختل به نظام النوع فلو يسقط
بادنى شبهة قوله ولا على المكره الفرق بين الاكراه المصطلح عليه عند الفقهاء والالجاء ان الالجاء هو ما
ترتفع معه القدرة ويصير الفعل الواقع من الملجأ قهرياً والاكراه المصطلح عليه عند الفقهاء هو حمل الامر
اما الالجاء او توعد المكره بحذف فيه وهو قادر عليه ويظن المكره فعله منه مع مخالفته امر المكره او فعل المحذور
كالضرب مثلاً مع كونه غير شرعي وان لم ترتفع القدرة قوله ولا على من اضطر العطش الخ وقيل لا يجوز
لهما اي لمن اضطر العطش ومن اضطر اساغة اللقمة لاطلاق تحريمها ولان الاصل عدم التخصيص والاصح
الجواز لوجوب حفظ النفس ولا يتم الا به واقل مراتبه الاباحة قوله وان جهل وجوب الحد الفرق
بين جاهل التحريم وجاهل وجوب الحد ان جاهل التحريم لم يعلم نهي الله تعالى فلم يقصد مخالفته واما جاهل
الحد فقد جهل العقوبة على مخالفته تعالى فيكون المانع له العقوبة لا غير والموجب للحد هو الاقدام على [illegible] النهي
وقد حصلت له العقوبة ولان الذي يترك خوف العقوبة لم يقصد امتثال امر الشرع ولذلك وجب الحد
سواء علم وجوب الحد اولا قوله ولو غلا التمر او الزبيب ولم يسكر فلا تحريم قال المص في عد وفي
التمر اذا غلا ولم يبلغ حد الاسكار ففي تحريمه نظر وكذا الزبيب اذا انقع في الماء فغلا من قبل نفسه او بالنار
والاقرب البقاء على الحل ومنشأ النظر في الاول من حيث انه يسمى نبيذاً والنبيذ حرام ومن حيث ان الاصل الاباحة
والصغرى والكبرى ممنوعتان والاباحة اقوى لكن مع الحرج من تحريمه ووجه الاقرب في الثاني من ان الاصل
الاباحة ولان الاباحة ثابتة قبل الغليان فكذا بعده لاصالة بقاء ما كان على ما كان ولانه يلزم من تحريمه الحرج
الحرج لاحتياج الناس اليه والحرج منفي بالاية وعدم الاسكار المفضي الى التحريم ومن حيث ان ماهيته ماهية
العنب فاذا غلا فهو العصير واختار شيخنا التحليل قوله ويجب الحد ثمانون جلدة تحريم الخمر ثابت بالكتاب
والحد على شربه ثابت بالسنة واختلف في مقدار الحد عليه على اقوال ١ انه ثمانون جلدة على الحر والعبد وهو
اختيار الشيخين وابن البراج وابن ادريس والمص في كف ٢ ان حد الحر ثمانون وحد العبد اربعون وهو قول
الصدوق ٣ قال ابن الجنيد والحد ثمانون فان كان السوط مثنى فاربعون على الحر مثنى كان او ذا
اذا اظهر ذلك قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي الاول لما رواه ابو بصير عن احدهما عم يضرب في الخمر
والنبيذ ثمانين الحر والعبد واليهودي والنصراني احتج الصدوق بما رواه حماد بن عثمان عن الصادق عم قال
قلت له التعزير كم هو قال دون الحد قال قلت دون ثمانين قال فقال لا ولكنها دون الاربعين
فانها حد المملوك وعن يحيى بن ابي العلاء عن الصادق عم قال كان ابي يقول حد المملوك نصف
حد الحر وهو عام والجواب الشيخ عنها بحملها على التقية قوله قيل يقتل في الرابعة هذا قول الشيخ في ط وفي ف
وهو اختيار محمد بن بابويه في المقنع وقيل يقتل في الثالثة وهو قول المفيد وابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن
حمزة وابن ادريس واحد قولي الشيخ قاله في ية واختيار المص في كف احتجوا بما رواه ابو عبيدة في الصحيح
عن الصادق عم قال من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاقتلوه وفي الصحيح عن يونس عن الكاظم عم
قال اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحدود مرتين قتلوا في الثالثة قال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول

لان الزنا اكبر ذنبًا ويقتل في الرابعة كما مضى فهنا اولى **قوله** والآخر التقيّة استشكله المص في عد ومنشأه
ان الشرب مختارًا لا يدل التقية عليه لامكان الاكراه ومن ان التقية يستلزم الشرب والاصل الاختيار ويؤيده قول
الامام عم ما قالوها الا وقد شربها وهذا الاخير مذهب الشيخين وقوى المص في لف الاول **قوله** والاقوى الحكم
بارتداد من يستحل شرب الخمر هذا اختيار ابي الصلاح فانه قال وان كان مستحلًا فهو كافر يجب قتله
وابن ادريس لما نقل كلام الشيخ في ية قال والاولى والاظهر انه يكون مرتدًا يحكم فيه بحكم المرتدين لانه
قد استحل ما حرمه الله تعالى ونص عليه في محكم كتابه وهذا القول يناسب قول ابي الصلاح وهو كلام المص في لف
وقال الشيخ في ية ومن شرب مستحلًا لشربها حل دمه ووجب على الامام ان يستتيبه فان تاب اقام
عليه حد الشرب ان كان قد شربه وان لم يتب قتله وتبعه ابن البراج وقال المفيد من شرب الخمر مستحلًا
ممن هو على ظاهر الاسلام مستحلًا لشربها خرج عن حكم الاسلام وحل دمه بذلك الا ان يتوب قبل قيام الحد
عليه ويراجع الايمان وقوى المص هنا الاول **قوله** ولا يقتل مستحل غيره قال ابو الصلاح وحكم شارب
الفقاع محرمًا له صرفًا او ممتزجًا حكم شارب الخمر في الحد وان كان مستحلًا فهو كافر يجب قتله والوجه
انه لا يجب قتله لحصول الشبهة في ذلك بسبب الاختلاف وان كان مجمعًا عليه عند الامامية **قوله** يتخير الامام
هذا قول الشيخ في ية وتبعه ابن البراج وابن حمزة وبه قال ابو الصلاح والقول الثاني قول ابن ادريس
فانه قال فان اقر كان قد اقر عند الحاكم او الامام ثم تاب بعد اقراره عندهما فانه يقام عليه الحد ولا
يجوز اسقاطه لان هذا الحد لا يوجب القتل بل الجلد وقد ثبت فمن اسقطه يحتاج الى دليل وحمله على
الاقرار بما يوجب القتل في الرجم قياس لا يعتد به لانه عندنا باطل واختار المص في لف الاول **قوله**
ومن استحل المحرمات المجمع عليها كالميتة الخ جزم المص هنا بقتل من استحل الخمر وذكر قبل ذلك الاقوى وقصد
بالجزم هنا التنبيه على ان قوله الاقوى ليس لاحتمال النقيض عنده بل هو اشارة الى الخلاف كما ذكرنا وقوله
فان فعله الضمير راجع الى غير الخمر مما ذكر لبيان حكم الخمر فيما تقدم ويحتمل ان يكون راجعًا الى الكل والتعزير
لفظ مشترك بين معنيين آ الضرب ولم يعين الشارع كميته بل اشار اليه بقوله انقص من الحد وفرض تقديره
الى الحاكم ب عقوبة اوجبها الشارع على فعل محرم وهذا يشمل الحد والتعزير بالمعنى الاخص فيكون المراد
بقوله عزر المعنى الثاني لا الاول **قوله** فالصبي يؤدب وان تكرر منه هذا اختيار المفيد وقال الشيخ
في ية يعفى عنه في اول مرة فان سرق ثانيًا ادب فان عاد ثالثًا حكت انامله حتى تدمى فان سرق رابعًا قطعنا
انامله فان سرق خامسًا قطع كما يقطع السارق وتبعه ابن البراج وقال الصدوق ان الصبي اذا سرق يعفى عنه
فان عاد قطعت انامله او حكت حتى تدمى فان عاد قطعت اصابعه فان عاد قطع اسفل من ذلك وقال
ابو الصلاح يهدد في الاول وتحك اصابعه بالارض في الثانية وقطعت اطراف انامله الاربع من المفصل الاول
في الثالثة ومن المفصل الثاني في الثانية ومن اصول الاصابع في الخامسة واختار المص في لف قول الشيخ ومستند
الكل الروايات والاقوى عند شيخنا في الايضاح اختيار المص هنا وهو اختياره في عد واحتج على قوله هنا
بان الصبي غير مولجب شرعًا لا على اقواله ولا على افعاله لانه لا يحرم عليه شيء ولا يجب عليه شيء لقوله عم رفع القلم عن
ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ **قوله** وكذا الغنيمة اعلم
ان الاصحاب اختلفوا فيمن سرق من مال الغنيمة فقال الشيخ في ية اذا سرق من مال الغنيمة قبل ان تقسم

ما يزيد

ما يزيد على قيمته بقدر ما يجب عليه القطع او نزايدًا عليه فان عليه القطع وبه قال ابن الجنيد وابن البراج
وقال المفيد لا يقطع المسلم اذا سرق لان له قسطًا واطلق وتبعه سلار وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح
وقالوا روى عبد الرحمن بن الحجاج عبد الله عن الصادق عم قال سألته عن البيضة التي قطع فيها امير المؤمنين عم
قال كانت بيضة حديد سرقها رجل من الغنيمة فقطعه قلنا ليس فيها ما يدل على انه سرقها في الغنم **قوله**
والاقرب سقوط القطع عنهما وقيل عليهما القطع لانهما اشتركا في النقب والاخراج معًا فكانا كالواحد المنفرد
بذلك بدليل انهما لو نقبا ودخلا او خرجا معًا كان عليهما الحد كالواحد والاول اصح لان كل واحد منهما
لم يخرجه عن كمال الحرز كما لو وضعه الداخل في بعض النقب واجتاز مجتاز فاخذه من النقب فانه لا قطع على
واحد منهما وهذا نص كلام الشيخ في ط وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس ان القطع على الاخذ الخارج
لانه نقب وهتك الحرز واخرج المال بخلاف المجتاز فانه لم يهتك حرزًا وايضًا الداخل اما ان يكون
قد اخرج المال من الحرز او لا فان كان الاول وجب عليه القطع ولم يقل به احد فلم يبق الا انه لم يخرجه عن
الحرز فاخرجه الخارج من الحرز الهاتك فيجب عليه القطع لانه نقب واخرج المال من الحرز والتحقيق
ان نقول المقصر الواحد ان امتنع وقوعه من قادرين فالقطع عليهما معًا لانه لا فرق بين ان يقطعا
كمال المسافة دفعة او يقطعاها على التعاقب فان قلنا الصادر عن كل واحد منهما ليس هو الصادر عن الآخر
بل وجد المجموع منهما فان سوغناه فالقطع على الخارج لظهور الفرق بين وقوع القطع منهما دفعة
او على التعاقب **قوله** وكذا تقطع الام لو سرقت مال الولد وقال ابن البراج تقطع اصابع السارق
من اليد اليمنى حرًا كان او عبدًا مسلمًا كان او ذميًا قريبًا كان او اجنبيًا الا ان يسرق الوالدين من ولدهما على كل حال
لنا العموم وقول ابي الصلاح لا باس به لانهما احد الابوين فيسقط القطع عنهما كما يسقط عن الاب لاشتراكهما في وجوب
الاعظام **قوله** ويقطع الاجير لو احرز من دونه وفي رواية لا يقطع رواها الشيخ عن سليمن عن الصادق عم
قال سألته عن الرجل يستاجر اجيرًا فيسرق من بيته هل يقطع يده فقال هذا مؤتمن ليس بسارق ومثله
روى سماعة عن الصادق عم وروى الحلبي في الحسن عن الصادق عم انه قال في رجل استاجر اجيرًا فاقعده
على متاعه فسرقه فقال هو مؤتمن والحق اختيار المص هنا وفي عد وهو انه ان احرز من دونه قطع والا فلا
وحمل الروايات على الاستيمان وفي لفظ الروايات ايماء اليه وهو اختيار ابن ادريس **قوله** والضيف كذلك
في الضيف قولان احدهما انه لا قطع عليه وهو قول الشيخ في ية وابن الجنيد ومحمد بن بابويه في المقنع وكتاب
من لا يحضره وقال ابن ادريس يقطع ثم قال لا يقطع **قوله** ففي القطع اشكال منشأ الاشكال من
حيث انه قد خرج نصابًا فدخل تحت العموم فيجب القطع ومن حيث انه لم يقصد الى اخذ النصاب وانما
قصد الى الاقل منه والنصاب بغير قصد وكلما ارتفع القصد لم يجب الحد ولا يقال انه وجد السبب الموجب
لانا نقول لم نعلم السببية فلا يستلزم قصد السبب **قوله** ولا في سارق ستارة الكعبة على راي هذا اختيار
ابن ادريس لان الحرز عنده ما هو القفل والغلق والدبر وليس هنا شيء منها والاصل براءة الذمة ولا باس به
وقال الشيخ في ف وط انه يجب القطع على من سرق من ستارة الكعبة ما قيمته ربع دينار اذا كانت محيطة بها
واستدل بعموم الآية والخبر **قوله** ولو نقب بيته واخرج مال المستاجر او المستعير قطع لا مال الغاصب
لا خلاف في كونها ليست حرزًا من المالك وانما الخلاف في كونها حرزًا من غيره واختار المص في عد انها ليست

يحرز لان الغصب ازال الحرز المغصوب خصوصا ان كان الحرز للغاصب فلو يعد حرزا **قوله** ومن سرق الوقف مع مطالبة الموقوف عليه او طالب الحرز على راى قال الشيخ في ف وط من سرق من دار رجل قلعة والجرة او هدم من حايطه آجرا وبلغ قيمته نصابا كان عليه القطع لعموم الآية والخبر وكذا يقطع لو قلع حلقة الباب المسمر فيه لان حرزه ذلك وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول مذهبنا انه لا قطع على من اخذ ذلك بحال لان المحرز عندنا الغلق والقفل والدفن وليس هذه الاشياء في حرز والاصل براءة الذمة والاجماع من علمائنا عليه بما ذهب منهم سوى شيخنا ابي جعفر ومن تابعه ولم يرد عن الائمة عليهم السلام الا آحادا لا متواترة وما قاله ابن ادريس لا باس به **قوله** مع حل استراعالك على اشكال منشاؤه من حيث انه حرز في موضع خاص اجماعا فيطرد ومن حيث ان المحرز الباب فلم يصدق انه هتك الحرز ولانه لم الاطراد **قوله** وسارق الكفن الاجماع واقع على ان القبر حرز للكفن لانه محله واحرازه بالدفن وهتك الحرز بالنبش وانما الخلاف في اشتراطه بلوغ النصاب فيه على وقد عنه وفيه اقوال آ اشتراطه وهو اختيار المص في غير هذا الموضع وظاهر كلام سلار وابي الصلاح وابن حمزة ب عدم الاشتراط وهو اختيار بعض الاصحاب لعموم النص عليه وقال الشيخ من نبش قبرا وسلب الميت كفنه وجب عليه القطع كما يجب على السارق فمن حيث اطلاق الوجوب قد يفهم عدم الاشتراط ومن قوله كما يجب على السارق يدل على ان الاشتراط ان ساواه في الحكم والشرط ج اشتراط بلوغ النصاب في المرة الاولى لا فيما بعد وهو اختيار ابن ادريس واحتج بقوله عم سارق موتاكم كسارق احيائكم والذي اعتمد عليه ويقوى في نفسي قطع النباش سوى كانت قيمة الكفن ربع دينار او اقل او اكثر في الاولى او في الثانية **قوله** ولو سرق اثنان نصابا قطعا على راى قال الشيخان اذا سرق اثنان فصاعدا ما قيمته ربع دينار وجب عليهما القطع وبه قال السيد المرتضى وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وللشيخ قول آخر في ف وط انه لا يجب القطع الا ان يبلغ نصيب كل واحد منهم نصابا وبه قال ابن الجنيد وابن ادريس وهو المعتمد لاصالة البراءة ولان كل واحد منهما لم يفعل الموجب والا لزم استناد الفعل الواحد الى علل كثيرة وهو محال فالصادر عن كل واحد بعضه وبعض الشيء ليس نفس ذلك الشيء فاذا انتفى السبب انتفى الحكم احتج الشيخ بان موجب الحكم ثابت وهو سرقة النصاب وقد صدرت عن الجميع فيثبت عليهم القطع **والجواب** المنع من صدوره من كل واحد بخصوصه **قوله** وان كانت شلاء هذا قول الشيخ في يه ونحوه قال في ف وكذا قال ابن الجنيد والصدوق وابن ادريس وقال في ط ان قال اهل العلم بالطب ان الشلاء متى قطعت بقيت افواه العروق منفتحة كانت كالمعدوم وان قالوا تندمل قطعت الشلاء وبه قال ابن البراج وابن حمزة وهو المعتمد لنا ان الحد اذا لم يشتمل على القتل يتعين فيه الاحتياط والاحتفاظ والتقييد بحصول الخوف من القتل فيسقط احتياطا في بقاء النفس **قوله** ولا يسقط القطع وقال الصدوق لا يقطع لرواية محمد بن قيس عن الباقر عم قال قضى امير المؤمنين عم في رجل امر بان تقطع يمينه فقطعت شماله فقطعوها وحسبوها يمينه فقالوا انما قطعنا شماله انقطع يمينه قال لا يقطع وقد قطعت شماله وقوى الشيخ في ط عدم سقوط القطع واختار المص في كف سقوط القطع لانه قطع ما يقوم مقامها وللرواية قال شيخنا في الايضاح وهذا هو الاصح عندي **قوله** ولو لم يكن له يمين فقيل تقطع اليسرى وقيل الرجل الاول قول الشيخ في يه واحد قولي ابن البراج والثاني احد قولي ابن البراج ايضا وقال ابن حمزة ان قطعت يمينه قصاصا قطعت

يسار

يسار وان قطعت في السرقة قطعت رجله اليسرى **قوله** ولو رد المكره على الاقرار السرقة لم يقطع على راى عدم القطع اختيار ابن ادريس وقال شيخنا في الايضاح وهو الاقرب عندي وعند والدي لان السرقة لم تثبت بالاقرار اكراها ووجود العين في يده لا يدل على السرقة وقال الشيخ في يه بوجوب القطع ورجح المص في المخ اختيار الشيخ في يه لان رد العين قرينة دالة على السرقة كما لا تدل قي الخمر على شربه ولما رواه سليمان بن خالد في الحسن عن ص عم قال سألته عن رجل سرق سرقة فكابر عليها فضرب فجاء بها بعينها هل يجب عليه القطع قال نعم ولكن اذا اعترف ولم يجئ بالسرقة لم يقطع لانه اعترف على العذاب **قوله** ولو رجع بعد الاقرار مرتين ذهب ابن ادريس الى انه يقطع وذهب الشيخ في يه الى عدم القطع وقال المص في كف والمخ ما قاله الشيخ لنا ان رجوعه توبة منه وندامة فسقط عنه الحد وما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن احدهما عم قال لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين فان رجع ضمن السرقة ولم يقطع اذا لم يكن شهود احتج ابن ادريس بما رواه الحلبي ومحمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عم قال اذا اقر الحر على نفسه انه سرق ثم جحد فاقطعه وان رغم انفه **والجواب** المص بحملهما على ما اذا رجع عن اقراره بعد قيام البينة **قوله** وقيل تقطع رجله اشارة الى قول الشيخ في يه والحجة رواية بكير بن اعين عن الباقر عم في رجل سرق ولم يقدر عليه ثم سرق مرة اخرى واخذ فجاءت البينة فشهدت عليه بالسرقة الاولى والسرقة الاخيرة فقال تقطع يده بالسرقة الاولى ولا تقطع رجله بالسرقة الاخيرة فقلت كيف ذلك فقال ان الشهود شهدوا جميعا في مقام واحد بالسرقة الاولى والاخيرة وقبل ان يقطع بالسرقة الاولى ولو ان الشهود شهدوا عليه بالسرقة الاولى ثم امسكوا حتى تقطع يده ثم شهدوا عليه بالسرقة الثانية قطعت رجله اليسرى **والجواب** في الطريق سهل بن زياد وفيه ضعف فيبقى المستند اصالة البراءة وقال المص في كف والتحقيق ان نقول ان شهدت البينات بالسرقات المتعددة قبل القطع قطع على اي واحد كان بحيث لو عفي الاول قطع بالثاني وبالعكس وان شهد بعضهم بعد قطعه لم يقطع ويقطع هنا على اسبق الشهادات عند الحاكم سواء كانت تلك متقدمة او متأخرة **قوله** ولو اعاده الى الحرز قيل لا يسقط قيل اشارة الى قول الشيخ في ط فانه قال بوجوب القطع لوجود السبب التام للقطع وهو ان المكلف هتك الحرز الشرعي واخرج قدر النصاب واستشكل المص اطلاق الشيخ القطع لانه انما يعيده الى الحرز اذا اعاد الحرز كما كان واثبت المالك يده عليه بعد الهتك وعلم المالك انه في حرزه وهو متمكن منه فانه لا تتحقق المطالبة فلو تحقق المرافعة لا يقال الترجيح وقع في رد المال الى الحرز وما ذكرتموه هو تسليمه الى المالك وهو مغاير له لانا نقول النزاع في اطلاق الشيخ فانه يشمل ما اذا اجرد اثبات يده على الحرز بعد الرد الى الحرز ولا يقطع هنا فاستشكل المص في طرد الحكم الذي ذكره الشيخ **قوله** ولو انفقا قطع لان المانع من نفوذ اقرار العبد بما يوجب القطع فيه حق المولى فاذا صدقه ارتفع المانع فوجد المقتضي لقوله عم اقرار العقلاء على انفسهم جائز وانتفاء المانع ولان كل اخبار عن الغير اذا صدقه ذلك الغير حكم به ويحتمل عدم القبول لان العبودية هل هي مانع السبب او مانع الحكم **قوله** والاقرب عدم اشتراط كونه من اهل الريبة وجه القرب عموم الآية وليس فيها دلالة على اشتراطه وقول المفيد ان اهل الدعارة اذا جردوا السلاح في دار الاسلام واخذوا الاموال كان الامام مخيرا فيهم ان شاء قتلهم وذكر احكام المحارب وقال الشيخ في يه المحارب هو الذي يجرد السلاح

ويكون من اهل الريبة والمختار انه لا يشترط قوله فمحارب على اشكال منشأوه من حيث عموم الآية وصدق
اسم المحارب على تعريف الاصحاب له بانه كل من جرد السلاح للاخافة وكان من اهل الريبة عند من يشترطها
او مطلقا عند من لم يشترط ومن حيث عدم قوته وقدرته على الاخافة قوله ولا يشترط في قطعه اخذ النصاب
ولا الحرز اشارة الى خلاف بعض الجمهور وقول الشيخ في ف فانه قال فيه قد بينا ان المحارب اذا اخذ المال
قطع ولا يجب حتى ياخذ نصابا يجب فيه القطع في السرقة وللشافعي قولان احدهما مثل ما قلناه وعليه عامة اصحابه
وقال بعضهم يقطع في قليل المال وكثيره وسوى ايضا للاخبار وردت انه اذا اخذ المال وجب قطعه
ولم يقيد فوجب حملها على عمومها ودليلنا انما اعتبرناه مجمع على وجوب القطع به وما قالوه ليس عليه دليل وايضا
قوله عم القطع في ربع دينار وقال ابن ادريس القطع لا يعتبر النصاب بل يقطع في الاقل ولا يعتبر الحرز ايضا وهو
الذي قواه في ط وهو المعتمد لنا ان حكم المحارب مغاير لحكم السرقة ويجب فيه احكام لا تجب في السرقة فيتبع فيها
النصوص الدالة على احكامها من غير التفات الى احكام السرقة قوله فالنصف فيهما على اشكال رأى ذهب الشيخ
في ط الى انه لو قطع يده مقبلا ثم قطع اخرى مدبرا ثم قطع رجله مقبلا وسرى الجميع ضمن ثلث الدية او يقتص منه
بعد رد ثلثي الدية ولو قطع يده مقبلا ثم رجله مدبرا وسرى الجميع ضمن نصف الدية او يقتص منه بعد رد نصف
الدية وفرق بين توالي الجرحين المباحين وبين تخلل الجرح المحرم بينهما لان الجرحين المتتابعين توالتا
فكانا كالجرح الواحد بخلاف الاولى وقال المص في عد ولو قيل في الاولى كذلك كان اقرب لسقوط اعتبار
الطرف مع السراية كما لو قطع واحد يده وآخر رجله ثم الآخر يده الاخرى وسرى الجميع فانهما يتساويان دية وقصاصا
قوله ولو نطق الشاهد لفظة فصدقه وادعى الاكراه قبل اذ لا تكذيب فيه الخ ولانه ادعى امرا ممكنا ولان الحكم
بكفر من ثبت اسلامه امر خطير لاشتماله على اباحة الدم وغيره فيبنى على اليقين فلا يحكم مع اظهار النقيض
وفيه نظر لان الشارع جعل البينة طريقا شرعا الى ثبوت الاحكام وقد تحققت فوجب الحكم وهو اختيار
المص في ك ف والاقرب عنده في عد فانه قال فيه ولو قالا كفر مكرها فان ظهرت منه علامة الاكراه كالاسر
قبل والا ففي القبول نظر اقربه العدم فلا يسمع مجرد دعواه مع الامارة وهنا جزم بسماع دعواه ولا يحتج
في ك ف بان المشهود عليه صدق البينة في صدور الاقرار منه ثم ادعى الاكراه من غير شاهد يدل على صدقه ولو ثبت
البينة لانه دعوى مجردة عما يوجب تصديقه فيها فلم يكن مقبولة قوله ولو صلى بعد ارتداده لم يحكم باسلامه
لان المرتد لا يحكم باسلامه الا بعد توبته وتلفظه بالشهادتين ولا يكفي مجرد صلوته من دون العلم بتوبته سواء
كانت صلوته وقعت في دار الاسلام او في دار الكفر واستشكله المص في عد ومنشأوه ان الصلوة في دار الكفر
لا تحتمل الا التوبة لانها لا يمكن كونها تقية وهو ظاهر بخلاف ما لو صلى في دار الاسلام لاحتمال فعله اياها للتقية
ولامكان انه يأتي بالتوبة بعد الصلوة ثم يظهر الاسلام في دار الاسلام ومن حيث ان من حكم بارتداده لا يحكم
باسلامه الا بالتوبة ولم تحصل والاصل بقاء ما كان على ما كان ولهذا ان الشيخ في ط قال ويقوى في نفسي
انه لا يحكم بالاسلام بالصلوة في الموضعين قوله فيستتاب ثلثة ايام لما رواه الشيخ عن سهل بن زياد عن محمد
بن الحسن بن ميمون عن عبد الله بن عبد الرحمن عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عم قال قال
امير المؤمنين عم المرتد تعزل عنه امرأته ولا تؤكل ذبيحته ويستتاب ثلثة ايام فان تاب والا قتل يوم
الرابع وحكى الشيخ رحمه الله في ط وقال بعضهم يستتاب وقال قوم يستتاب ثلثا وقال قوم يستتاب القدر

الذي

الذي يمكن معه الرجوع وهو الاقوى عندي والاحوط قوله وفي انه اقرار اشكال منشأوه اقوال الشيخ في
كتبه قال في كتاب المرتد من كتاب ط يجوز استرقاقه وقال في كتاب المرتد من كتاب ف كذلك
وقال في كتاب اهل الردة بانه لا يسترق وله قول آخر ذكره في كتاب فقال اهل الردة في الخلاف هو
القول باسترقاقه ان كان في دار الحرب وعدم استرقاقه في دار الاسلام ومنشأوه من حيث انه حال علوقه
ابواه كافران وولد كافرين كافر ومن حيث ان ابويه لا يسترقان فكذلك هو قوله ولو تكرر الارتداد
قتل في الرابعة وقيل في الثالثة وبه رواية رواها الشيخ عن يونس عن الكاظم عم قال اصحاب الكبائر
يقتلون في الثالثة ولم اظفر في احاديث اصحابنا برواية على خبر المرتد الا برواية رواها الشيخ في كتابي الاخبار
عن جميل بن دراج عن احدهما عم في رجل رجع عن الاسلام قال يستتاب فان تاب والا قتل قيل
لجميل فما تقول لو تاب ثم رجع عن الاسلام قيل يستتاب قيل فما تقول ان تاب ثم رجع فقال لم اسمع
في هذا شيئا ولكن عندي انه بمنزلة الزاني الذي يقام عليه الحد مرتين ثم يقتل بعد ذلك قوله بخلاف
الحربي على اشكال منشأوه اختلاف الاصحاب قال الشيخ لا يضمن الحربي مطلقا وقال المص في عد
بوجوب الضمان سواء اتلف في دار الحرب او في دار الاسلام لانه اتلف مالا معصوما ظلما فيضمن لان الكفار
مخاطبون باتباع الشرائع قوله بل يكلف الاسلام ثم يتكشف لان وجوب الرجوع والاقرار
بالاسلام على الفور واجب مضيق فلا يجب الامكان ان يأتي بالاسلام ثم يحل شبهته ويحتمل الانظار
الى ان تحل شبهته لان حل شبهته واجب فيجوز الانظار ولازالة عذره قوله ويملك ما يكتسبه حال
ردته يريد اذا اكتسب المرتد عن فطرة كالاحتطاب والاحتشاش او غير ذلك فهل يدخل في ملكه او لا استشكله
المص هنا وفي عد والاقرب عدم دخول شيء من ذلك في ملكه وقال شيخنا في الايضاح بعدم دخول شيء
في ملكه عما ذكره ومن انه حكمه حكم الميت ولان الردة تنافي الملك قوله ويثبت بالعدلين او بالاقرار مرة
ثبوت وطي البهيمة بشهادة رجلين عدلين متفق عليه واما الاقرار فاختار المص في عد ثبوته بمرة ولحرمة
وهو المشهور عند علمائنا وفي هذا الكتاب قال يثبت بمرة لو كانت ملكه ولا يثبت التعزير وهو اختيار
الشيخ نجم الدين ابي القسم في الشرائع وقال ابن ادريس يثبت بالاقرار مرتين قوله ويثبت بما يثبت به
الزنا على رأي وبعدلين او الاقرار مرتين على رأي الاول قول ابن ادريس لانه زنا ولان شهادة الاثنين
قذف ولا يندفع الحد الا بكمال اربعة والثاني قول الشيخ في ية واختاره المص في ك ف لانها شهادة على فعل
واحد بخلاف الجنبة وكل من قال بوجوب شهادة الاربع قال بوجوب الاقرار اربع مرات وكل من
قال بوجوب شهادة الاثنين قال بوجوب الاقرار مرتين قوله ويعزر المستمني بيده وروى الشيخ
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عم ان امير المؤمنين
عليه السلم اتي برجل عبث بذكره فضرب يده حتى احمرت وزوجه من بيت المال وروى الشيخ ايضا
عن احمد بن محمد عن الوشا عن ابن فضل عن ابن جميع عن زرارة عن ابي جعفر عم قال اتى علي
عليه السلم برجل عبث بذكره حتى انزل فضرب يده حتى احمرت ثم زوجه من بيت المال قوله او الاقرار مرة
هذا هو المشهور بين الاصحاب لقوله عم اقرار العقلاء على انفسهم جائز وهو عام وقال ابن ادريس
يثبت بالاقرار مرتين فمنهم من شيخنا ابو القسم بن سعيد انه لا يثبت باقل فنسب الى الوهم قوله او التعزير

على رأي الخلاف في التعزير لان الحد مقدر بالشرع واما التعزير فاجتهادي وقيل لا دية له وهو اختيار
الشيخ في ف وابن ادريس لان الاصل براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل ولان التعزير حد من حدود الله
تعالى لا يضمن من مات به اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلما روي عنهم عليهم السلام متواترا انه من حددناه
حدا من حدود الله فمات فليس له شيء ومن ضربناه حدا من حدود الادميين فمات كان علينا ضمانه
وقال في ط اذا عزر الامام رجلا فمات من الضرب فعليه كمال الدية لانه ضرب تاديب وابن نجيب الدين قال
فهو في بيت المال وهو الذي يقتضيه مذهبنا وقال قوم على عاقلته وان قلنا نحن لا ضمان عليه اصلا
كان قويا لما روي عن امير المؤمنين عم انه قال من اقمنا عليه حدا من حدود الله فلا ضمان وهذا
حد وان كان غير معين ثم قال والذي قلناه احوط واما الكفارة فمنهم من قال في ماله لانه قاتل
خطاء وقال آخرون على بيت المال لان خطاءه يكثر فذهب ماله في الكفارات وهذا الذي تقتضيه
مذهبنا قال المص في كف وهذا يدل على تردده وهو في موضع التردد قوله فدية الجنين في بيت المال
هذا قول الشيخ في ط لانه من خطاء الحكام وقيل الدية على عاقلة الامام وهو قول ابن ادريس وهو
قضية عمر مع علي عم لان عمر انفذ الى حامل فاسقطت جنينا فاستفتى عليا عم فقال له الدية على عاقلتك
لان قتل الصبي خطاء تعلق بك ولا تدل على الخطاء لمغايرتها لصورة النزاع في الموضع ولم يعلم اتحاد الشرط وهو
الانفاذ بعد الثبوت قوله كتاب الجنايات الجناية من الاصل من جنى الثمر وهو اخذها
وكسبها ثم استعير لما يكتسبه الانسان من الاثام لتنافي ذلك من الاكتساب الحقيقي يقال جنى عليه ذنبا اي كسبه
اياه وهي في اللغة عبارة عن ايصال مكروه الى غير مستحق سواء كان كاملا او كلاما او اخذ مال او الما في بدنه
جميعه او في شيء منه وفي الشرع عبارة عن ايصال الالم الى البدن الانساني كله او بعضه فالاول جناية النفس
والثاني جناية الطرف وكل منهما اما عمد محض او شبيه عمد او خطاء محض والقتل من اعظم الكبائر قال الله
تعالى من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وعن النبي صلعم ياتي المقتول بقاتله يشخب دما في وجهه
فيقول اسال قتلته فلا يستطيع بعد ذلك ان يكتم الله حديثا ومر النبي صلعم بقتيل فقال من له فلم يذكر
له احد فغضب قال والذي نفسي بيده لو اشترك فيه اهل السموات والارض لاكبهم الله في النار قوله وهي
اما عمد محض الخ اذا قصد الانسان الى الفعل الذي يحصل به الموت فاما ان يقصد القتل اولا فان كان الاول
كان عمدا يثبت به القصاص سواء كان بالمباشرة او بالتسبيب بالالة وسواء كانت الالة مما تقتل غالبا او مما لا
تقتل غالبا بل نادرا عند المص وعلى الكاتبه عند صاحب الشرايع وان كان الثاني وهو ان يقصد الفعل
دون القتل فاما ان تكون الالة قاتلة في الغالب او لا تكون او تكون ظرفا للقتل وعدمه متساويين بالنسبة
بالنسبة اليها فان كان الاول تكون عمدا يوجب القصاص اجماعا وان كان الثاني وهو ان لا يكون فانه نحو الع[صا]
كالوضربه بخشبة له او عود خفيف ففيه روايتان اشهرهما انه ليس بعمد يوجب القود بل الدية وان كان
الثالث بعد عمدا ايضا ويجب به القصاص قوله او اقر انه قتله بسحره اذا اقر انسان انه قتل انسانا بسحره
فان قلنا ان السحر حقيقة فقد ضم باقراره مالا ينافيه وان قلنا انه ليس للسحر حقيقة فقد ضم الى اقراره ضميمة
باطلة فتبطل الضميمة ويقبل اقراره قوله قال الشيخ عليه القود هذا قوله في ط وقال المص في عد
ويحتمل الدية لانه لم يلجئه الى الاكل فلم يلزمه القصاص ووجب عليه الدية لانه قتله بالسم وهو مغرور

في الجملة

في الجملة والغار جاعل السم قوله احتمل القصاص لان السبب الموجب للهلاك هو الجرح الاخير فيكون مباشرة
ويحتمل ان يقال انه من قبيل الخطاء لان الجزء الصادر منه من المجموع ليس بسبب تام بل هو جزء علة ولا يقتل
غالبا لو انفرد فلو لم يعلم بجوعه الاول فيكون خطاء شبيه عمد فعليه الدية ويحتمل نصف الدية لانه استند
الى مجموع امرين الجوع الاول والثاني ولا يلحق بالعمد فوجب المال وليس السبب الجوع الثاني وحده بل الاول
والثاني فيكون عليه نصف الدية قوله ولو قال الق متاعك الخ كلمة لو ابتدائية وشرط المص في عد الخوف
ولو لم يكن خوف وقال له الق وعلي ضمانه قال فالاقرب عدم الضمان والمراد انه خلا من الخوف ولم يخل
بل فيه فائدة تخفيف السفينة او غير ذلك من الفوائد لانه لو خلا عن الفائدة بالكلية لم يصح قطعا ووجه
الاقرب انه ضمان ما لم يجب والاصل فيه البطلان وانما جاز في صورة الخوف للنص ووجود الضرر وهو خوف
التلف وكلاهما مفقودان هنا قال شيخنا في الايضاح والاوجه عندي الاحتمال الصحة قوله ولو اكره العاقل
على قتل نفسه فلا ضمان استشكله المص في عد ومنشاؤه ان الاكراه لا يتحقق في القتل لكان يعلم بانه ان لم
يفعل المامور به وهو المكره عليه قتله فيفعل دفعا للقتل عن نفسه فلا يعقل دفع القتل عن نفسه بقتل نفسه
ومن ان اسباب القتل تتفاوت في الالام فربما عدل الى سبب اقل من المتوعد به وليس بشيء والاصح الاول
قوله والاخر قاتل يقتل بعد رد دية الجرح لانه لا يوخذ الكامل بالناقص وقد اخذ دية عضوه الباين
ثم سرى جرحه فيرد دية العضو وفيه نظر لان الدية للنفس وحدها والا يلزم انه لو قتل مقطوع اليدين
والرجلين والاذنين انه لا يكون لولي الدم قتله حتى يرد ديات متعددة قوله فالوجه التعزير اذا قتلت
المراة مكافيا لها عمدا ظلما يوجب القصاص فادعت كونها حاملا فان اقامت اربعا من القوابل فشهدن
بالحمل ثبت الحمل ووجب تاخيرها في القصاص الى ان تضع وان لم يكن لها شهود فالاقرب وجوب
التاخير الى ان يتحقق حالها اما بعلم خلوها من الحمل او بالوضع ويحتمل ان يقتص منها لان الجناية
متحققة والحمل غير متيقن لانها تدعي الحمل ولا بينة فلا تسمع لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا
قوله ويرث القصاص والدية وارث المال اختلف الاصحاب في وارث القصاص فقال الشيخ
في ط وابن ادريس والمص هنا وفي عد انه كل وارث المال عدا الزوج والزوجة وقال الشيخ في المبسوط
انه العصبة وليس للنساء ولا لمن تقرب بالام عفو ولا قود قوله فالاولى اذن الحاكم وليس واجبا على راي
قال الشيخ في موضع من ط بالتوقف لانها مسئلة اجتهادية مبنية على الاحتياط التام فتكون منوطة بنظر
الامام وقال في موضع آخر بعدم التوقف وقال في ف انه يتوقف على اذن الامام فان خالف لم يعزر
وقال في ط يعزر واختار المص هنا التوقف وفي عد ان التوقف على اذن الامام في الطرف اولى منه
في النفس لانه من فروض الامام ولجواز التخطي فانه معرض للسراية واختار في كف عدم التوقف على الاذن
وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح لعموم قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا قوله فللولي الاستيفاء حقه
على راي وقيل ليس للولي الاستيفاء حتى يبلغ الصغير لان القصاص وضع للتشفي ولا يتحقق هنا في حق
الصغير لانه تفويت بمعنى لا يمكن تلافيه وكل تصرف هذا شانه لا يملكه الولي كالعفو عن القصاص والطلاق
والعتق وهذا قول الشيخ في ط وف واختار المص في عد ان للولي الاستيفاء فيثبت له ما ثبت للمولى عليه
من الحقوق لانه معنى الولاية قوله والشريك على حاله في شركه القصاص تقديره اعلم انه اذا اقر لحد

الوليين ان شريكه عفى عن مال لم يقبل اقراره على شريكه ولا يسقط القود في حق لحصه او للمقران يقتل لكن بعد
ان يرد نصيب شريكه فان صدق منه فارد له والا كان للجاني والشريك على حاله في شركة القصاص **قوله**
بعد رد دية اليد على اشكال ينشاء من سقوط حق القصاص في اليد بالعفو ولا يجوز قتل الكامل بالناقص
ومن ان قصاص الطرف يدخل في قصاص النفس وهذا الاخير هو مذهب الشيخ في ط ولان قصاص النفس لا
يتبعض فللولي المقتول نفس كاملة **قوله** فان ضربه الولي بالممنوع اقتص بعد القصاص منه الخ قال
المص في عد ولو ضرب ولي الدم الجاني قصاصا وتركه لظن القتل فصالح نفسه وبرأ لم يكن للولي القصاص
في النفس حتى يقتص منه في الجراح على رواية ضعيفة والوجه ان له قتله ولا قصاص عليه اذا ضربه بالة الا
كالو ظن ضرب عنقه ثم يظهر خلاف فله قتله ولا يقتص من الولي والرواية التي ذكرها المص في عد هي رواية
رواها الشيخ في التهذيب عن علي بن مهزيار عن ابراهيم بن عبد الله عن ابان بن عثمن عمن اخبره عن احدهما
عليهما السلم قال اتى عمر بن الخطاب برجل قتل اخا رجل فدفعه اليه وامره بقتله فضربه الرجل حتى راى
انه قتله فحمل الى منزله فوجد به رمقا فعالجوه حتى برئ فلما خرج اخذه اخو المقتول فقال له انت
قاتل اخي ولي ان اقتلك فقال له قد قتلته مرة فانطلق به الى عمر فامر بقتله فخرج وهو يقول يا ايها
الناس قد قتلني والله فمروا به الى امير المؤمنين عم فاخبره خبره فقال لا تعجل عليه حتى اخرج
من البيت فدخل على عمر فقال ليس الحكم فيه كذا قال فما هو يا ابا الحسن قال يقتص هذا من اخي المقتول
الاول كما صنع به ثم يقتله باخيه فظن انه ان اقتص منه اتى على نفسه فعفى عنه وتتاركا وهذه الرواية ضعيفة
لانها مرسلة وراويها ابان بن عثمن وهو ضعيف والاقرب عند المص التفصيل وهو انه ان كان قد ضربه بما له
ضربه كان له قتله من غير قصاص عليه في الجرح لانه استحق اتلاف نفسه وما فعله من الجرح مباح له لانه جرح بما له
فعله كما لو ضرب عنقه فظن انه مات والمباح لا يستعقب الضمان فان ضربه بما هو الممنوع بل ما هو الممنوع منه
اقتص من القاتل بعد قصاص ما جنى عليه اولا **قوله** ويدخل قصاص الطرف في قصاص النفس مع اتحاد
الجاني هذا قول الشيخ في ية فانه قال يقتص منه ان فرق ذلك وان ضربه ضربة واحدة لم يكن عليه اكثر من
القتل وقال في ط يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس واطلق وقال المص في عد وهل يدخل قصاص
الطرف في قصاص النفس قيل نعم ان اتحدت الضربة وان لم يفرق لم يدخل **قوله** فقتلها الولي رد دية المراة
على الرجل وقال الشيخ المفيد اذا اجتمع رجل وامراة على قتل رجل حر عمدا كان لاولياء المقتول قتلهما جميعا
ويردون الى ورثتهما خمسة الاف درهم يقتسمونها على ثلاثة اسهم لورثة الرجل الثلثان ولورثة المراة الثلث
واستضعف المص هذا القول واختصاص الرد بورثة الرجل واستدل عليه في لف بان المراة انما جنت على نصف
الرجل فكان عليها ضمانه فاذا قتلها الولي كان الفاضل للرجل لان ديتها بقدر جنايتها والمستوفى من الرجل
ضعف جنايته فيرد عليه لا عليها وهذا القول مذهب الشيخ في ية وابن البراج **قوله** والزايد من قيمة العبد
على النصف الاخر وقال الشيخ في ية فان قتل رجل حر ومملوك رجلا حرا على العمد كان وليه مخيرا بين ان يقتلهما
ويودي الى سيد العبد ثمنه وهو قول المفيد وتبعه ابن البراج وهذا القول ليس بجيد عند المص في عد
لان اولياء المقتول قد استحقوا في رقبة العبد نصف الثمن فلو يضمنون ما دخل تحت حقهم نعم لو كان
قيمة العبد زايدة على النصف دفع الاولياء الى سيده الزيادة ما لم يتجاوز دية الحر فيرد اليها **قوله** فان كانت الدية

والا اخذ

والا اخذ الولي التمام كما لو كانت قيمة العبد الفا كانت القيمة زايدة من نصف الدية خمسماية دينار فكان على
المولى الزايد عن نصف الدية وهو خمسماية دينار فيكمل الدية بها ولو كان الزايد على النصف اقل من خمسماية كما لو كان
قيمة العبد ثمانماية دينار فقتله الولي كان للحران يرد على المولى العبد الزايد عن نصف الدية وهو ثلثماية دينار
فاذا رد الحر على مولى العبد ثلثماية لم تكمل الدية فيكون التفاوت بين ثمانماية وكمال الدية للولي الدم وهو مايتا
دينار **قوله** وفي الكل اشكال ينشاء من نص الاصحاب على انه ليس له اخذ الدية الا بعد اسقاط دية الطرف
هنا مستوعبا اما القصاص فيثبت لقوله تعالى النفس بالنفس والعين بالعين الاية ولان الاية لكل جناية تدخل
في الكراية والطرف يدخل في النفس ومن حيث ان للنفس دية غير دية الاطراف ولانها جناية مستقلة فلو تعدد
لقوله عم لا يطل دم امرء مسلم ولانه لو لم يثبت للنفس لزم دخول النفس في الاطراف ولم يرد اجماعا بل الوارد
العكس **قوله** وعلى التعاقب يشتركان ما لم يحكم به للاول هذا اختيار الشيخ في الاستبصار وابن ادريس وظاهر
كلام ابن الجنيد وقال الشيخ في ية ومتى قتل عبد حرين او اكثر منهما او جرحهما جراحة تحيط بثمنه ولحق
بعد الاخر كان العبد لاولياء الاخير لانه اذا قتل واحدا صار لاوليائه واذا قتل الثاني انتقل منهم الى اولياء
الثاني ثم هكذا بالغا ما بلغ ومتى قتلهم بضربة واحدة او جناية واحدة كان بين اوليائهم بالسوية وليس على مولاه
اكثر منه احتج الشيخ في الاستبصار بما رواه ابن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة عن الباقر عم في رجل
جرح رجلين قال هو بينهما ان كانت تحيط بقيمته قيل له فان جرح رجلا في اول النهار وجرح اخر في
اخر النهار قال هو بينهما ما لم يحكم الوالي في المجروح الاول قال فان جنى بعد ذلك جناية فان جنايته على الاخير حد
واحتج على قوله في ية بما رواه علي بن عقبة عن الصادق عم قال سالته عن عبد قتل اربعة احرار واحدا بعد واحد
قال هو لاهل الاخير من القتلى ان شاؤا قتلوه وان شاؤا استرقوه لانه اذا قتل الاول استحق اولياؤه فاذا قتل
الثاني استحق من اولياء الاول فصار لاولياء الثاني فاذا قتل الثالث استحق من اولياء الثاني فصار لاولياء
الثالث فاذا قتل الرابع استحق من اولياء الثالث فصار لاولياء الرابع ان شاؤا قتلوه وان شاؤا استرقوه
وقال الشيخ في الاستبصار وهذا الخبر ينبغي ان نحمله على انه انما يصير لاولياء الاخير اذا حكم بذلك الحاكم فاما
قبل ذلك فانه يكون بين اولياء الجميع **قوله** ولو قطع يد ثالث قبل الدية وقتل الرجل الاول قول ابن ادريس
واختاره نجم الدين بن سعيد في الشرايع والثاني قول الشيخ في ية فانه قال من قطع يمين رجل قطعت
يمينه فان لم يكن له يمين وكانت له يسار قطعت فان لم يكن له يدان قطعت رجله باليد واذا لم يكن له يدان
ولا رجلان كانت عليه الدية وسقط القصاص وكذلك اذا قطع ايدي جماعة قطعت يداه بالاول فالاول حتى
بالاخر فالاخر ومن بقي بعد ذلك فله الدية لا غير وتبعه ابن البراج في الكامل وابو الصلاح وهو مذهب ابن الجنيد
قوله وان استرقا اشتركا مراده ان الاول استرقه بعد جناية العبد على الثاني واختار المولى الثاني استرقاقه ايضا
اشتركا لان الاول لم يسترقه قبل جناية الثاني بل استرقه بعدها واسترقاق الاول بعد الجناية على الثاني لا يدفع حق
الثاني فاما ان اختار الثاني القتل قتله وسقط حق الاول وان اختار الاسترقاق اشتركا لان استرقاق الثاني
لا يدفع حق الاول ايضا **قوله** وفي السكران على اشكال منشاء الاشكال ان الشارع لم يعذر السكران في ايقاع
بل نزله الشارع منزلة الصاحي من حيث ان العمد يعتبر فيه القصد الى القتل والسبب **قوله** وكذا المبنج نفسه لان
زوال عقله بفعله واختياره مع نهي الشرع عنه فاجريت عليه احكام المختار كالسكران ومن حيث زوال اثر عقله

بالسبب والاعتبار في الافعال بالقصد والارادة فمع عدمها تكون الافعال ملحقة بالساهي والفرق بينه وبين السكران
وجود النص عليه والاجماع دون هذا **قوله** والاعمى كالمبصر على رأي قال الشيخ في ية عمد الاعمى خطأ سواء
تجب فيه الدية على عاقلته وتبعه ابن البراج وهو قول ابن الجنيد ورواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه
وقال ابن ادريس الذي يقتضيه مذهبنا ان عمد الاعمى يجب فيه القود لقوله تعالى النفس بالنفس واختاره
المصنف وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح لنا عموم الآية ولوجود المقتضي وهو كونه قصد القتل وثبوت
الحكم المعلل بها وجوب القصاص بالنص في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة ولان السبب الموجب للقصاص
هو القتل العمد بالنفس المذكورة موجود والمانع وهو العمى لا يصلح للمانعية احتج الشيخ بما رواه ابو عبيدة
عن الباقر ع قال سألته عن اعمى فقأ عين رجل صحيح متعمدا قال فقال يا ابا عبيدة ان عمد الاعمى
مثل الخطأ هذا فيه الدية من ماله فان لم يكن له مال فان دية ذلك على الامام ولا يبطل حق مسلم وعن
محمد الحلبي عن الصادق ع انه قال والاعمى جنايته خطأ تلزم عاقلته يؤخذون بها في ثلاث سنين
في كل سنة نجما فان لم يكن للاعمى عاقلة لزمه دية ما جنى في ماله يؤخذ بها في ثلاث سنين والجواب
المنع من صحة سند الروايتين ومثل هذه الرواية كيف تعارض القرآن **قوله** ولا يرث الولد القصاص
اي لا يرث الولد القصاص عن الاب كما لو قتل الاب الام للحرمة فان الولد لا يقتل اباه قصاصا بل يأخذ
الدية وكذا لا يرث الولد الحد على ابيه **قوله** وفيه نظر لان تجرد النفي يحكم بنفيه عنه لان الفراش لا
يتحقق الاثبات في الحقيقة بل يكون احدهما بحكم الفراش ومثل هذا ينفي ظاهرا بمجرد النفي ويحكم بنفيه كما عن
فلا فرق بينهما ومن حيث ان الدعوى اضعف من الفراش فلا تساويه فلو كفى تغييره فيهما لساوى الضعيف القوي
وهو محال **قوله** وان اعتاد قتل الذمي قيل يقتل بعد رد فاضل دية المسلم اذا اعتاد المسلم قتل
اهل الذمة الملتزمين بشرائط الذمة عمدا ظلما ففيه للاصحاب ثلاثة اقوال آ قول الشيخ في ية انه يقتل قصاصا
بعد ان يرد اولياء المقتول فاضل دية المسلم عن دية الذمي فان لم يردوا او لم يكن معتادا لم يجز قتله به
ونحوه قال المفيد ب انه يقتل حدا لا قصاصا وهو قول ابن الجنيد ج انه لا يقتل مطلقا وهو قول
ابن ادريس والاصح عند شيخنا في الايضاح واختاره المصنف هنا وفي عد واختار في المختلف الجمع بين قول الشيخ
وابن الجنيد احتج الشيخ بما رواه اسمعيل بن الفضل عن الصادق ع في حديث قال سألته عن المسلم هل
يقتل باهل الذمة واهل الكتاب اذا قتلهم قال لا الا ان يكون معتادا لذلك لا يدع قتلهم فيقتل وهو صاغر
الحديث احتج ابن ادريس بما رواه محمد بن قيس عن الباقر ع قال لا يقاد مسلم بذمي لا في القتل ولا في الجراحات
ولكن يؤخذ من المسلم جناية الذمي على قدر دية الذمي ثمانمائة درهم قال المصنف هذا الحديث مطلق وذاك
مقيد والتقييد والحمل المطلق على المقيد عما ثبت في الاصول **قوله** ويقتل الذمي بالمرتد وبالعكس على
اشكال منشأ الاشكال تحرم المرتد بالاسلام ويقوى انه يقتل للتساوي في الكفر كما يقتل النصراني باليهودي
لان الكفر كالملة الواحدة اما لو رجع الى الاسلام فلا قود وعليه دية الذمي **قوله** ويدفع ولده الصغار ايضا
فيسترقون وفيه نظر وذهب ابن ادريس الى منعه وقال السيد وابن بابويه يدفع القاتل الى اولياء
المقتول ان شاؤوا والا قتله السلطان وكان ماله ايضا لوارث المسلمين ومثله قال الصدوق ولم يذكروا
الاولاد بنفي ولا اثبات **قوله** وفيه نظر منشأه ان الاولاد انعقدوا احرارا محترمين وهو انما قتل قصاصا

اولارق

او استرق عقوبة والاصل عدم التبعيد في العقوبة لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى **قوله** ولا قود ولا قصاص
بل دية النفس الاعتبار في الضمان للجناية على الآدمي في اصله وكيفيته بحال الجناية وفي كميته بحال السراية فلو كان
المجني عليه حال الجناية حربيا والجاني مسلما ثم اسلم قبل السراية ثم سرى ومات لم يضمن لان حال الجناية لم يكن
مضمونا فلا يضمن السراية هذا في اصل الضمان حيث لم يكن ثابتا حال الجناية فلا يكون ثابتا حال السراية واما
الكيفية فكالعبد فاذا قطع يده حر عمدا ثم اعتق وسرت بعد العتق فانه لا قصاص على الجاني اذ حال الجناية
وحال السراية هي المعتبرة في كيفية الضمان فيكون عليه دية الحر وهكذا لو جنى على الذمي ثم سرت بعد الاسلام ومات
قوله وقال الشيخ لا قصاص فيهما هذا قول الشيخ في ط حيث قال والذي يقوى في نفسي ويقتضيه مذهبنا
انه لا قود عليه في قطع الطرف ولا دية لانا بينا ان الطرف يدخل قصاصه في قصاص النفس وكذلك ديته فههنا
النفس غير مضمونة فلا دية ولا قصاص فيهما واستشكله المصنف في عد وقد ذكر الشيخ احد وجهي الاشكال وذكر
المصنف في عد الوجه الآخر حيث قال ويشكل بما انه لا يلزم من الدخول السقوط لما ثبت من مانع القصاص
من النفس **قوله** وكذا بعده على رأي قال شيخنا المصنف في عد الاقرب القصاص اذ العبرة بالمضمون حال
الاستقرار وقال الشيخ في ط ان اقام على الردة مدة يسري فيها الجرح ثم عاد الى الاسلام فلا قود لان القصاص
انما يجب في القطع وكل السراية بدليل انه لو قطع مسلم يد مسلم فارتد المقطوع ومات على ردته فلا قود فيه
ولو قطع يد مرتد فاسلم المرتد ومات مسلما فلا قود فيه فاذا كان وجوبه بالقطع وكل السراية بعض السراية
هنا هدر لانها حال الردة وقد مات بامرين مضمون وغير مضمون فيسقط القود فيه لان القصاص لا يتبعض
قوله فان اعتاد قيل يقتل مع رد الفاضل اشارة الى قول الشيخ في كتابي الاخبار وحمل عليه الفاضل واستشكله
شيخنا المصنف في عد ومنشأه من حيث ان الكامل لا يؤخذ بالناقص ولا منافاة بين جواز قتله وحق الناقص
كالرجل الحر اذا قتل امرأة حرة ومن حيث انه يقتل حدا لفساده كالمحارب والتساوي والتفاوت انما
يعتبر في القصاص او الدية او الارش لا الحد **قوله** ولو اشترى المكاتب اباه ثم قتله اقتص منه لانه لا
يملكه مستقرا بخلاف غيره من العبيد وان لم يتحرر من المكاتب شيء لانه لا يملك في تلك الحالة فلا يقتل الا اذا قتل
من ملكه **قوله** ولو قتل المولى عبده عزر وكفر وقيل يتصدق بقيمته قيل اشارة الى قول الشيخ في ية فانه
قال فيها ومن قتل عبده متعمدا كان على الامام ان يعاقبه عقوبة تردعه عن مثله في المستقبل ويغرمه قيمة العبد
ويتصدق بها على الفقراء **قوله** وفي الخطاء يتخير مولاه بين دفعه للاسترقاق الخ اذا جنى العبد فالجناية اما مقتضية
للقصاص او لا فان اوجبت القصاص فولي المجني عليه مخير بين الاسترقاق والقصاص واما الافتداء فهو مبني
على التراضي من الجانبين وان لم تكن موجبة للقصاص بل موجبة للمال فمالك العبد مخير بين الدفع للاسترقاق
وبين الافتداء وليس للمولى الخيار وهنا الافتداء الواجب فيه قولان قيل باقل الامرين من القيمة والدية وقيل
بل بالارش سواء كان اقل او اكثر والمراد هنا بالدية والارش شيء واحد وهو العوض للجناية والاصطلاح
في العرف ان الدية عند اطلاقها اشارة الى دية النفس والارش عبارة عن ارش الجراحات والاعضاء وانما ذكر
المصنف القولين من غير ان يذكر ترجيح احدهما لانه متوقف في المسألة ولم يترجح احد القولين وكذا في جميع المواضع
التي يذكر من قولين ولا يرجح سببا والاقوى عند شيخنا اقل الامرين من الدية والقيمة **قوله** ويبطل لو
سلمه للرق في الخطاء الخلاف في هذه المسألة في موضعين آ هل يبطل تدبير المدبر لو قتل العبد عبد غير مولاه

او لحرٍ اذا اشترى مولى الجني عليه او وليه ام لا قال الشيخ في ية وان كان قتله خطاءً اشتروه وليس لهم قتله فاذا
مات الذي كان دبّره استسعي في دية المقتول وصار حرًا و قال ابن ادريس يبطل تدبيره لان سيد المملوك
او ولي الجني عليه قد ملكه ب اذا قلنا لا يبطل تدبيره وقلنا بل يسعى هل يسعى في دية المقتول ان كان حرًا او قيمة
نفسه على التقديرين قال الشيخ في ية بالاول والصدوق في المقنع واختار بعضهم الثاني قوله ويتخير المولى بين
فك الرقبة بنصيبها من الجناية قال الشيخ في ية وان كان غير مشروط عليه وقد ادى من مكاتبته شيئًا كان على مولاه
من الدية بقدر ما بقي من كونه رقًا وعلى مال الامام من بيت المال بقدر ما تحرر منه وذكر في الاستبصار
رواية محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في مكاتب قتل قال يحسب منه ما عتق منه فهو دية
الحر وما رق منه دية العبد ثم ذكر رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في حديث طويل الى ان قال وسالته
عن المكاتب اذا ادى نصف ما عليه قال هو بمنزلة الحر في الحدود وغير ذلك من قتل او غيره وقال بعض
الفقهاء ان المكاتب اذا ادى نصف ما عليه فهو كالحر واستدل بهذه الرواية قوله فللمولى ثلث الدية بعد
النصف اذا قطع الحر احدى يدي عبدٍ فاعتق ثم قطع آخر يده الاخرى ثم قطع آخر رجله ثم سرى الجميع ومات
من الكل فلا قصاص على الاول لا في النفس ولا في الطرف فانه حر وعلى الاخيرين القصاص واما الدية فتجب
موزعة على الجناة الثلثة على كل واحدٍ ثلثها ولا حق للسيد فيما يجب على الاخيرين وانما يتعلق حقه على الجاني
في الرق وفيما يستحقه اقوال ثلثة آ على الاول ثلث الدية وعلى الاخيرين الثلثان للورثة وهو قول الشيخ في ط
وتوقف المص في لف ٣ اقل الامرين من ثلث الدية وارش الجناية في ملكه وهو نصف الدية قوله ولو قطع
يده ثم سرت بعد الحرية اذا قطع حر يد عبدٍ ثم اعتقه مولاه وبعد عتقه سرت الجناية فلا قود عليه في النفس
ولا في الطرف ان كانت الجناية عمدًا لان الجني عليه كان وقت الجناية عبدًا لا يستحق القصاص والواجب دية الحر
لانه مات حرًا فبقي البحث فيما للسيد من الدية وما للورثة وقد ذكر المص فيه في عد احتمالين آ اقل الامرين من
كل الدية وكل القيمة لان السراية حصلت بجناية مضمونة للسيد وقد اعتبرنا السراية حيث اوجبنا دية النفس
فلا يزاحم حق السيد متقدم موته رقًا وموته حرًا او يوجب للسيد اقل العوضين فان كانت القيمة اقل فليس
على الجاني غيرها واعتاق السيد سبب النقصان وان كانت الدية اقل فالزيادة وجبت بسبب الحرية بالحق لو
مات رقًا فمات وهو الاصح عند شيخنا في كتاب الايضاح ب ان للسيد اقل الامرين من كل الدية ومن نصف القيمة
وهو ارش الطرف المقطوع في ملكه لو اندملت الجراحة لان السراية لم تحصل في الرق حتى تعتبر في حق السيد فان
كان كل الدية اقل فلا واجب غيره وان كان نصف الدية اقل فهو ارش الجناية الواقعة في ملكه وهو معنى كلام المص في
هذا الكتاب قوله وذكر الخصي والشيخ والصبي والاغلف المراد بذكر الخصي وذكر الشيخ اذا كان فيه نهوض ما
ولو يسيرًا فاما لو لم يكن فيهما نهوض اصلاً كان كالاشل قوله ولو قلع الاعور خلقة عين صحيح قلعت عينه اذا قلع
ذو عينين باصرتين العين الصحيحة من الاعور خلقة او ذهبت عينه بمرضٍ من الله فله ان يقلع عينا واحدة وهل
له مع ذلك ان يسترد نصف الدية قال الشيخ لا وهو اختيار ابن ادريس والظاهر من كلام الشيخ في ف و قال
في ية و ط نعم وهو اختيار ابن الجنيد احتج القائلون برد نصف الدية بان فيها الدية كاملة فاذا اقتص بما فيه
نصف الدية كان له التفاوت والا لزم الظلم على الجني عليه ولان عينه بمنزلة عينين ولما رواه محمد بن قيس عن
الباقر ع قال قضى امير المؤمنين ع في رجل اعور اصيبت عينه الصحيحة ففقئت ان تفقا عين صاحبه

ويعقل

ويعقل له نصف الدية وان شاء اخذ دية كاملة ويعفو عن صاحبه وعن عبد الله بن الحكم عن الصادق ع
قال سالته عن رجل صحيح فقا عين اعور فقال عليه الدية كاملة فان شاء الذي فقئت عينه ان يقتص من
صاحبه ويأخذ خمسة آلاف درهم فعل لان له الدية كاملة وقد اخذ نصفها بالقصاص احتج الآخرون بقوله تعالى
والعين بالعين فلو وجب معها شيء آخر لم يتحقق ذلك خصوصًا على القول بان الزيادة على النص نسخ والجواب
اللام في قوله العين للجنس قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي قول الشيخ في ط و ية قوله فالواجب الارش
الارش قد يستعمل في الشرع بمعنى يجب بغير النفس سواء كان مقدرًا او غير مقدر فيشمل دية الاطراف والحكومة
والمقدر وهو التفاوت بين القيمتين في العبد وجزء من الدية نسبته الى الدية كنقص قيمة المعيب عن قيمة
الصحيح اذا فرض الحر عبدًا قوله بخلاف الاذن لان الاذن اذا الصقها فاما ان نعود الحياة اليها او لا فان كان
الثاني فان كان نجسًا يجب على الحاكم ازالتها لانها قطعة منفصلة من الآدمي ويجبر الجني عليه على سبيل الحسبة
وان كان الاول يجب ايضًا ازالتها قصاصًا لانها ليست بميتة محددة من الله تعالى بل هي الاذن التي كانت في الاول
ولان عدم الاذن في الجني عليه شين عليه فينبغي ان لا يخلو الجني ايضًا لاجل التساوي بينهما قوله وليس له القصاص
في الاصبع لانه اما ان يقع التراضي على ذلك او لا فان وقع فلا يجب في حصته وان لم يقع يكون قد اخذ الدية في العمد
فيكون قد جمع بين القصاص والدية في العمد وهو لا يجوز ولامكان القصاص فيها قوله ولم يخرج حكومة الزايد
لان العظام ليس فيها قصاص الا من المفاصل لا بقطعها ولا بكسرها فاذا قطع بعض الذراع فاما ان يقتص من
المرفق فيكون قد اعتدى باكثر مما اعتدى عليه ولا يجوز اجماعًا وان كان من الكوع فطلوبنا فيأخذ ارش
الزايد لانه لا يطل دم امرء مسلم وان كان من موضع القطع لزم ثبوت القصاص في العظام بقطعها او كسرها
وهو باطل اجماعًا ولانه يخاف من السراية والهلاك قوله وفي شعر الرأس واللحية القصاص قال المص في عد
ويثبت القصاص في الاهداب والاجفان وشعر الرأس واللحية على اشكال ينشأ من انه اذا لم يفسد المنبت
فالشعر يعود وان افسد فالجناية على البشرة والشعر تابع فلا يثبت فلا قصاص ومن حيث قوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قوله ويتأخر قصاص الاول لم يكن له لان الدية انما تثبت في الجناية
فاذا طلب الدية في احدهما فقد جعله اصلاً مع عدم العلم بكونه اصلاً فلا يجاب لسمعناه لانه لم الدية اما لو
طلب الحكومة في احدهما وكانت اقل من دية او مساوية لهما وتأخر الآخر الى ظهوره ان ظهر اصليًا اقتص والا فلا
الزيادة اخذ ارش الحيب الى ذلك ولم يسقط القصاص قوله فالوجه بقاء القصاص لانه استحق قطع اليمين
واليسرى انما قطعها حيث ان الجاني غره فهو منزله الابراء فلا يسقط حق الجني عليه بها و قال الشيخ في ط وللذي
يقتضيه مذهبنا انه يسقط عنه القود لانا قد بينا فيما تقدم ان اليسار تقطع باليمين قوله ولو قطع مع العلم
ففي القصاص اشكال ينشأ من ان المقتص منه قد بذلها واباحه قطعها فلا قصاص بل الدية ومن حيث
انه علم انها لا تجزي والدماء معصومة ولانه اقدم على قطع لا يملكه فيكون كما لو قطع عضوًا غير اليد فيجب القصاص قوله
لم يتحقق الظلم المحض ويبذل المقطوع لم يدخل تحت العموم ووجه الاقرب ان القصاص يعتبر فيه الظلم الدية
ما لا قرب الدية واستشكله المص في عد و قال ولو اتفقا على بذلها بدلاً لم تصر بدلاً وعلى القاطع الدية
وله قصاص الجني على اشكال ينشأ من حيث انه قد رضي باليسار عن اليمين فصار ذلك عفوًا عن القصاص
في اليمين ببذلها ومن حيث انها معاوضة فاسدة والفاسد لا يترتب عليه اثره و قال شيخنا في الايضاح لو

قال عفوت عن اليمنى باليسرى فانه يسقط القصاص لتغليب العفو ويعدل الى الدية قوله لو انكر دعوى بذلها
مع العلم لا بد لانه اذا ادعى المقتص ان الجاني بذل يده اليسرى لا على سبيل البدل بل على سبيل اباحة القطع لا عوضا
عن جنايته مع علمه بانها لا تجزى فانكر وقال انى بذلتها بدلا ولم اعلم انها لا تجزى قدم قول الباذل لانه
اعرف بنيته فيقبل قوله مع اليمين في دفعها بدلا وفي عدم العلم لان الاصل عدمه فياخذ الدية من المجنى عليه
فاذا دفع الدية اليه اقتص المجنى عليه منه وفائدة قوله لا بد لاحتى ينفي عن نفسه الدية لان كل من بذل عضوا
من اعضائه لغيره وقال اقطعه فقطع لم يجب الدية ولا القصاص ويفعل حراما قوله فاقتص من غير اذنه
لم يسقط قصاصه وحكى الشيخ في ط وقال فاما اذا وثب المجنون فقطع يد الجاني فهل يكون قصاصا او لا قال
بعضهم يكون قصاصا لان المجنون اذا كان له حق معين فاتلفه كان بمنزلة الاستيفاء كما لو كان له وديعة
عند غيره فيهجم عليها واتلفها فلا ضمان على المستودع وقال بعضهم وهو الاقوى لا يكون ما فعله
استيفاء لحقه بحال ولا يكون قصاصا لان المجنون لا يصح منه استيفاء حقه قوله وهل يطالب بما بين
الربع والثلث اشكال ينشاء من انه استوفى اقل من حقه لان حقه ثلث الاصبع وقد استوفى الربع ومن
قوله عم لا يجنى الجاني على اكثر من نفسه والمختار ان له ذلك التفاوت اعتبارا بكمية المقطوع بالنسبة الى الاصبع
المجنى عليه وهو ثلث اصبعه قوله بعد رد دية العليا استشكل المص هذه المسئلة في عد وقال فان عفى
على مال او مطلقا كان لصاحب الوسطى القصاص بعد رد دية العليا على اشكال ومنشاء الاشكال الذى
ذكره ان القصاص يودى الى الجناية في غير حقه لانه يتلف عليها انملتين وله واحدة وهذا لا يجوز لقوله تعالى
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولانه يمنع استيفاء القصاص كما في خطر جنفه لان الزيادة
المظنونة من المعلومة المتيقنة اولى ولان الزيادة على الحق بقدر التعدى منهي عنها يجب الاحتراز عنه ولا يتم
الا بترك القصاص الى الدية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وما يستلزم الحرام فهو حرام ولا ينقلب بانه لا يتم
الواجب الا بابانتها ودفع الدية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا في شرط الواجب خلوه عن وجوه القبح
وليس هنا ومن حيث ان القصاص اذا توقف على زايد في النفس لجاز الشارع مع رد الزايد على الجاني كما اذا عفى
احد الوليين او كان المشارك في القتل ممن لا يقتص منه واذا كان جايزا في النفس ففي الطرف اولى قوله او نفى
السلامة اصلا على اشكال منشاء الاشكال تعارض الاصلين لان الاصل براءة الذمة والاصل السلامة فاصل
السلامة يقتضي الكمال واصل البراءة يقتضي عدمه وقد تعارضا قوله ولو اختلفا في المدة قول الولى على اشكال
منشاؤه من حيث ان الاصل عدم الاندمال وعدم تقدم الجناية على المدة التي يدعيها الولى فيكون القول قول الجاني
في المدة ومن حيث اصالة براءة الذمة من الزايد على الجناية والاصل عدم السراية لكن يرجح الاول لانه اوجد سببا
صالحا للسراية وهو ظالم والظالم يوخذ باشق الاحوال خصوصا في الدماء المضمونة بالديات قوله وعدم الموت
بالسراية فيرجح الجاني والمختار انه ظاهر ترجيح طرف الولى في المسئلتين اى في مسئلة دعوى الاول حيوة المقطوع نصفين
في الكساء والثانية الموت بالسراية قوله ولو قطع اصبع رجل ويد آخر اى لو قطع اصبع رجل ثم يد آخر اقتص
للاول فيقطع الاصبع ثم يده للآخر لكن يده ناقصة وهو قطع كفا كاملة فيرجع عليه بدية الاصبع لصاحب اليد
ولو قطع اليد اولا ثم الاصبع قطع يده اولا لصاحب اليد ثم رجع صاحب الاصبع عليه بدية الاصبع لفوات محل القصاص
فقوله ويرجع بدية الاصبع للمتاخر من ذى اليد والاصبع يشمل الصورتين اى لو كان المتاخر ذا اليد تكون الدية له

وان كان

وان كان صاحب الاصبع كانت الدية لصاحب الاصبع قوله ولوليه القصاص بعد رد دية الاصبع استشكل المص
هذه المسئلة وقال فان سرت الى النفس كان للولى القصاص بعد رد ما عفى عنه على اشكال ينشاء من انه قتل
عمدا عدوانا وعفوه عن الطرف لا يقتضي سقوط القصاص في النفس لان ما عدا النفس من الجراحات في الاطراف
يدخل في النفس ومن ان الطرف سقط حكمه بالعفو فصار كالناقص والكامل لا يوخذ بالناقص الا بعد رد التفاوت
قوله قال الشيخ صح من الثلث لانه كالوصية ولان سبب السراية موجود ووجود السبب كوجود المسبب فيصح
لصحته قبل الجناية في قول على عم من تطبب او تبيطر فلياخذ البراءة من اهله والا فهو له ضامن واذا صح
قبل الجناية والسراية فبينهما اولى ولاصالة الصحة ولانه من باب العفو المرغب فيه شرعا فهو من باب العبادات قبل ثبوت
الصحة قال شيخنا في الايضاح والاصح عندى انه لا يصح لان الابراء ازالة ما ثبت في الذمة فلا يصح قبل الثبوت
في الذمة ومن ثم اتفق العلماء على بطلان الابراء عما ليس بثابت في الذمة ولان المسبب لا يتقدم على السبب
لان السراية لم تحصل حال العفو فلا يجب مقتضاها وانما صح في الخبر المذكور للضرورة وهو خلاف الاصل والقاعدة
الكلية فيقتصر فيه على موضع النص وهذا مما لا يرد عليه نص وقال ابن الجنيد عفو المقتول خطاء عن جنايته
وصيته فيصح منها ما يصح من وصاياه واما عفوه عن القاتل عمدا فباطل واحتج بوجهين احدهما انه عفى
عما لا يملك والثاني انه وصية لقاتل عمدا وهي عنده لا تصح قوله ولو ابرا العبد الجاني لم يصح استشكل المص
هذه المسئلة في عد وقال ولو ابرا العبد الجاني لم يصح على اشكال منشاؤه من تعلق الجناية بعين العبد
فيصح ان يبريه ومن انه متعلق بمال السيد فلا يقع بابراء العبد لان حكم الجناية متعلق بالسيد قوله ولو قال
قتله احد هؤلاء العشرة ولا اعرف عينه يعسر لحلفه لانتفاء الضرر باحلافهم وحصول مانع ولانه يوصل الى تحصيل
الحق ويحتمل العدم لعدم الجزم في الدعوى وقد قيل ان دعوى التهمة في الاموال لا تسمع في القتل والاقوى
قوله اما في الاموال فاشكال منشاء الاشكال من حيث ان النسيان هل هو مقدم ام لا فعلى الاول
لا تسمع ولا يتوجه الاحلاف خصوصا على قول من يقول بعدم سماع دعوى التهمة وعدم الحلوف عليها
وعلى الثاني تسمع دعواه وله الحلوف ووجه القرب ان النسيان عذر لقوله عم رفع عن امتى الخطاء والنسيان
ولعدم سقوط الحق بتقصير صاحبه قوله وفي سماع الدعوى المطلقة نظر وجه النظر قول الشيخ في ط
حيث قال وان ادعى على رجل انه قتل وليا له ولم يقل عمدا او خطاء واقام شاهدا واحدا اشهد له على ما
ادعاه قال قوم لا يكون لوثا لانه لو حلف مع شاهده لم يمكن الحكم بيمينه لانا لا نعلم صفة القتل فيستوفي
موجبه فبطلت الشهادة وهذا القول مطابق لما اختاره في الكتاب المشار اليه فانه قال والدعوى تحرر
بثلثة اشياء ان يسئل عن القاتل ونوع القتل وصفته الى ان قال وانما اعتبرنا هذا التفصيل لانه لو لم يفصل
لم يمكن الحكم لانه لا يدرى بما ذا يحكم والمص قال فيه نظر ومنشاؤه مما ذكره الشيخ ومن امكان علم الولى
بصدور القتل من شخص وجهله بصفته فلو لم تسمع دعواه لزم ضياع حقه قوله ولو صدق المولى عبده ثبت
وقيل لا يقبل اقرار العبد بالجناية وان صدقه المولى فنقول هل عدم القبول بسلب اهلية الاقرار كالصغير
والمجنون يحتمل ذلك لان العبودية صفة مانعة من اهلية الاقرار ويحتمل ان عدم القبول لوجود مانع
وهو تعلق حق الغير به لان الاقرار في الحقيقة في حق السيد فعلى الاول لا تسمع ولو صدقه مولاه لان العبد ليس
ذا اهلية والمولى ليس متعلق بنفس دم العبد وليس له جرحه ولا قطع شي من اعضائه فلو يقتل وقال العبد

الاقرب القبول وهنا جزم بثبوت اقرار العبد مع تصديق المولى له لان المقتضي موجود وهو قوله عم اقرار العقلاء
على انفسهم جائز والمانع حق السيد فاذا وافق قبل ومن ثم ظهر انه لو اقر بجناية توجب مالا وصدقه المولى قبل
مطلقا قوله لم يثبت الهشم الهاشمة تقبل فيه شهادة النساء مع الرجل كشاهد وامرأتين ولا يقبل في الايضاح
شهادة النساء والفرق بينهما ان الهاشمة تثبت الدية لا القصاص وكل ما فيه الدية لا القصاص يثبت بشهادة رجل
وامرأتين والموضحة لا تقبل فيها شهادة النساء لانها تثبت قصاصا في العمد فلو شهد رجل وامرأتان بهاشمة فاما
ان يشهدوا بانها غير مسبوقة بموضحة منه فتسمع كما لو اوضح زيد وهشم عمرو واما ان يشهدوا انها مسبوقة بموضحة
منه فلا تسمع الشهادة بالهاشمة لانها لا تسمع بالموضحة التي هي موقوفة عليها واذا ردت في الموضحة التي هي الاصل
في الهاشمة ردت في الهاشمة وهذا هو المطلوب قوله وفي كونها لوثا اشكال قال الشيخ في ط وفي فصل
الشهادة على الجناية بانه يكون لوثا ومنشأ الاشكال من حيث ان الولي قد ادعى ما يطابق شهادة احد الشاهدين
ووافق دعواه شهادة الشاهد والاطلاق الاصحاب ان شهادة الواحد لوث ومن حيث انه قد حصل لها
ما يعارضها ويكذبها والشهادة التي هي لوث انما هي الخالية من المعارض اما الاولى فظاهر لان كل واحد من
الشاهدين يكذب صاحبه واما الثانية فقد تقرر فيما سبق قوله ففي ثبوت اصل القتل اشكال ينشأ
من اتفاقهما على الكلي واختلافهما في المشخصات فلم تسمع في المتفق ومن ان الكلي لا يثبت الا في ضمن احد جزئياته
ولم يثبت شيء منها فلم يثبت اصل القتل لعدم ثبوت شرطه لان شرط وجود الكلي هو وجود احد اشخاصه ولم
يثبت شيء منها فلو ثبت الكلي لزم ثبوته بدون جزئياته وهو محال ومن حيث تكاذبهما فان شهادة العمد مضادة
لشهادة الخطأ فلا تثبت مع وجود المعارض والاولى عند شيخنا ثبوت مطلق القتل قوله والدية عليهما في
العمد وفي الخطأ حكم الشيخ في ط بسقوط القود في العمد وبوجوب الدية عليهما نصفين وكذا في شبيه العمد وبوجوبها
على العاقلتين في الخطأ المحض وتبعه ابن البراج وهو مذهب الشيخ المفيد وقال ابن ادريس يتخير الولي
في تصديق احدى البينتين وتكذيب الاخرى ولا يسقط القود لعموم قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ولانه
لو شهدت البينة على واحد بقتله عمدا واقر به آخر تخير الولي في قتل ايهما شاء اجماعا فكذا هنا لتساوي البينة
والاقرار في اثبات الحقوق الشرعية واختار المص في لف اختيار الشيخين اما سقوط القود فلتعارض البينتين
لاستحالة العمل بهما لتضادهما وباحدهما لانه ترجيح بلا مرجح فيتعين اسقاطهما ولان القود اراقة دم من لا
يعلم ثبوت سبب وجوبه فيه ولا يظن لعدم المرجح وسقوط الحدود بالشبهة فالدم اعظم فلا يثبت بغيره سبب
واما ايجاب الدية عليهما فلانه لولاه لزم احد امور ثلثة اما طل دم المسلم او الترجيح بلا مرجح او ايجاب شيء على الشخص بغير سبب
واللازم باطل باقسامه فالملزوم باطل والملازمة انه ان لم يجب لهذا الدم عوض لزم الامر الاول وان وجب
على غيرهما لزم الامر الثالث وان وجب على احدهما بعينه لزم الامر الثاني فبقي اما على احدهما لا بعينه او عليهما
الثاني هو المطلوب والاول يلزم الامر الاول ايضا لانه لا يمكن المطالبة من احدهما قوله ولو قال الشاهد
قتل احد هذين لم يكن لوثا اه الشيخ رحمه الله ذكر هاتين المسئلتين في ط وحكم بثبوت اللوث في الثانية دون
الاولى وفرق بينهما بان في المسئلة الثانية قد ثبت ان القتيل قتله احد هذين فهو كما لو وجد بينهما وليس كذلك
المسئلة الاولى لان اللوث ان يغلب على الظن صدق ما يدعيه الولي ولكل واحد منهما ولي ولا يعلم ان الشاهد
شهد له فلا يغلب على الظن صدق ما يدعيه فلا يكون لوثا وصاحب الشرائع تردد في الفرق وقال المص في عد

ويحتمل

ويحتمل عدم اللوث في المسئلتين وقال في التحرير ويحتمل انتفاء اللوث فيه بعد قوله ولو شهد الشاهد ان
فلانا قتل احد هذين المقتولين لم يكن لوثا ولو قال قتل هذا القتيل احد هذين فهو لوث لتعين القتيل
قوله والاقرب ان تكذيب احد الورثة مبطل اللوث وجه القرب ان كل واحد من الوراث له حق لا
يسقطه تكذيب الآخر كما في سائر الدعاوي ولان اللوث دلالة تنقل اليمين الى طرف المدعي فتكذيب احد الوارثين
لا يمنع الآخر من اليمين كما لو ادعى احد الوارثين دينا للمورث واقام عليه شاهدا واحدا وكذبه الآخر لا
يمنعه تكذيب الآخر من اليمين مع شاهده ولانه لو كان احد الوارثين صغيرا او غائبا كان للمكلف او الحاضر
ان يحلف مع احتمال التكذيب من الآخر عند بلوغه او حضوره ومن حيث ان اللوث ظن والظن يضعف
بالتكذيب والمختار الاول قوله في العمد والخطأ على رأي اختلف الاصحاب في عدد القسامة في قتل الخطأ
وشبيه العمد على قولين احدهما انها مساوية في العدد لقسامة العمد وهو خمسون يمينا وهو اختيار المفيد وسلار
وابن ادريس وظاهر كلام ابن الجنيد والمص في هذا الكتاب وفي عد وثانيهما خمس وعشرون يمينا وهو
قول الشيخ في ية وط وف وابن البراج وابن حمزة واختاره المص في لف والاحوط الاول قوله وفيما بلغ
الدية من الاعضاء على رأي هذا مذهب سلار وابن ادريس ونقله عن المفيد وهو اختيار المص في لف
وقال الشيخ في ية وكل شيء من اعضاء الانسان يجب فيه الدية كاملة مثل العين والسمع وما اشبههما كان فيه
القسامة ستة رجال يحلفون بالله تعالى ان المدعى عليه قد فعل بصاحبهم ما ادعوا عليه فان لم يكن للمدعي
قسامة كررت عليه ستة ايمان فان لم يكن له من يحلف ولا حلف هو طولب المدعى عليه بالقسامة ستة نفر
يحلفون عنه انه بريء من ذلك فان لم يكن له من يحلف حلف هو ست مرات انه بريء مما ادعي عليه وفيما
نقص من الاعضاء القسامة فيها على قدر ذلك ان كان سدس العضو فرجل واحد يحلف كذلك وان كان
ثلثه فاثنان وان كان النصف فثلثة ثم على هذا الحساب وكذا قال في ف وط وتبعه ابن البراج وابن حمزة
قوله ولا يقسم الكافر على المسلم قال في ط اذا كان المقتول مسلما والمدعى عليه مشركا اقسم ولي المسلم على ذلك
واستحق بلا خلاف فان قضية الانصار كانت مع اليهود وان كان بالضد بان كان المقتول مشركا والمدعى عليه
مسلما قال قوم مثل ذلك يقسم وليه ويثبت القتل على المسلم وقال قوم لا قسامة لكافر على
مسلم والاول اقوى عندنا لعموم الاخبار غير انه لا يثبت به القود وانما يثبت به المال وقال شيخنا في الايضاح
والاقوى عندي وعند والدي وجدي انه لا قسامة لان استحقاق القسامة سبيل ولا شيء من السبيل بثابت
للكافر على المسلم اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلقوله تعالى لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
قوله والمولى مع اللوث اثبات القسامة في عبده العبد له حيثيتان احدهما كونه مالا والآخر كونه
نفسا مؤمنة فمن حيث انه مال يضمن ضمان الاموال لان الضمان ههنا تابع للمالية ولا قصاص لانه يشترط فيه
الحرية اجماعا منا واما الكفارة اعني كفارة القتل وكون الذنب من الكبائر والقسامة واللوث تابع للنفس
المؤمنة فمن ثم صحت القسامة واللوث في العبد قوله فان حلف قبل صح اذا ارتد الولي بعد ان حلف
بعض القسامة قال قوم يتمها مرتدا لانه اثبات حق مالي فيحلف لاثباته كالذمي يحلف لاثبات الخطأ
ويحتمل العدم لان المرتد كافر لا يقر ولا تجري عليه احكام التقرير وهذا هو الفرق بين المرتد والذمي
والاقوى عندي ان لا اعتبار بيمين المرتد لان المراد بالولي هنا الوارث لا ولي المال كالاب والجد والمرتد

ليس بوارث فليس بولي فان اسلم هل يتم الايمان السابق قيل نعم لو وقعها موقعها وقيل لا لقوله تعالى لئن اشركت
ليحبطن عملك وهذا هو الاصح قوله فان نكلوا فالمسلمون او القسامة على اشكال منشأه الاشكال ان التركة هل
تنتقل للورثة او لا ثم تنتقل الى الموصى له او تثبت للموصى له ابتداء قولان قد تقدم البحث فيهما فعلى الثاني لها الحلف
قطعا وعلى الاول يحتمل ان يقال ليس لها الحلف لانه اثبات ملك الغير ولا وليس للانسان ان يحلف لاثبات
ملك غيره ويحتمل ان يكون لها الحلف لانه لا يمكن اثباتها الا به فلو لم تمكن من اليمين لزم عليها الضرر وقال عم
لا ضرر ولا اضرار والتحقيق ان نقول اذا مات الانسان وخلف عليه ديونا مستوعبة للتركة وشهد شاهد ان
او شاهد واحد للميت بدين او عين هل للديان الحلف اولا فان قلنا للديان الحلف كان للموصى له الحلف
قطعا وان قلنا ليس للديان اليمين فهل لها اليمين هنا يحتمل ذلك للفرق فان الوصية تنتقل مع الموت
والقبول بخلاف الديون فان الديون لا تنتقل الا بعد انتقالها الى الوارث ولانه ليس للورثة تبديل عين الموصى به
واما الديون فلهم تبديلها فلك الى الوارث في الوصية اضعف ويحتمل ان يقال لا تحلف كاصحاب الديون ولا ورثة
الحلف قوله وكذا الاشكال في قسامة الغرماء منشأه من حيث انه يعين لاثبات حق الغير فلا يصح ومن
حيث انه لا يمكن اثبات حقهم الا بها والاقوى عند شيخنا ان لهم الحلف قوله قيل يحبس اليه اشارة الى
قول الشيخ في ية وابن البراج وابن حمزة لكن اختلفوا في تقديره فقال الشيخ وابن البراج يحبس ستة ايام وقال
ابن حمزة ثلثة ايام ومنع ابن ادريس من حبس المتهم قال شيخنا وهو اختيار والدي المص وجدي رحمهم الله
وانا به افتي اي بمنع حبسه قوله وان قتل قودا اقتل العمد اذا اخذت الدية صلحا وجبت الكفارة اجماعا
ولو قتل قودا قال الشيخ في ط فالناس من قال ان قاتل العمد انما يجب عليه الكفارة اذا اخذت منه الدية فاما
اذا قتل قودا فلا كفارة عليه وهذا هو الذي يقتضيه مذهبنا وتبعه ابن ادريس واختار المص في لف وغيره
وجوب الكفارة قوله كتاب الديات قوله وتضمن العاقلة ما يتلفه النائم بانقلابه
وان كان ظئرا للاصحاب في هذه المسئلة اقوال ثلثة آ قول المفيد وهو ان الدية عليها في مالها قال
وكذا كل من انقلب على غيره في منامه ب قول الشيخ في ية وهو التفصيل المذكور في متن الكتاب واختاره
ابن حمزة ورواه الصدوق في كتابه مقنع ج قول شيخنا في عد وهو ان الدية في جميع ذلك على العاقلة
احتج الشيخ بما رواه الصدوق عن عبد الرحمن بن سالم عن ابيه عن الباقر عم قال ايما ظئر قوم قتلت
صبيا لهم وهي نائمة فانقلبت عليه فقتلته فانما عليها الدية من مالها خاصة ان كانت دابة وايما ظئر طلبت
العز والفخر ولئن كانت انما ظائرت من الفقر فان الدية على عاقلتها وقال المص في لف ان صحت هذه
الرواية تعين العمل بها لكن في طريقها من لا يحضرني الآن حاله وان لم يصح طريقها فالدية على العاقلة في الظئر
وغيرها فان النائم لا قصد له وطلب الفخر لا يخرج الفعل عن كونه خطاء او شبيهه والاقوى عند شيخنا
في الايضاح ان الدية على العاقلة قوله ويضمن المعنف بزوجته جماعا في هذه المسئلة اقوال آ قول المص
هنا وفي عد وهو الاصح اما ايجاب الدية فلانه جناية اتلفت نفسا مضمونة من غير عمد محض لان الاصل عدم
القصد الى القتل وتجب الدية على الفاعل فيهما وهو قول سلار ب قول الشيخ في ية وهو انهما ان كانا متهمين
الزما الدية وان كانا مأمونين لم يكن عليهما شيء ورواية الصدوق في المقنع عن الصادق عم قال سئل عن
رجل اعنف على امرأته او امرأة اعنفت على زوجها فقتل احدهما الآخر قال لا شيء عليهما ان كانا مأمونين

فاذا انهما

فاذا اتهما الزما اليمين بالله تعالى انهما لم يريدا القتل ج قول المفيد وهو كقول المص ذكره نص على كون الدية
مغلظة قال ولا يراد الا الدية دية العمد ونفى الخطاء قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي قول والدي لانه
قاتل وليس بخطاء محض اجماعا فيجب عليه الدية قوله والمفاجاة بالصيحة مع التلف في حالة في هذه المسئلة
جعل المص الدية في مال الصايح وذكره في عد وهو اختياره واختيار شيخنا وام خلا لان تضمين الغير جناية الا
خلاف الاصل فلا يكون الا في موضع متحقق قوله بان يقف في المضيق على اشكال منشأه من انه وقف
في المضيق والطريق يصلح للاستطراق لا للوقوف ومن حيث ان الطريق حق المسلمين فله الوقوف فيه وقال
الشيخ في ط اذا كان واقفا في طريق المسلمين فصدمه ومات فدية الصادم مضمونة لانه تلف بسبب تفريط الواقف
لانه وقف في موضع ليس له ان يقف فيه قوله ولو قرب البالغ صبيا فالضمان عليه منشأه من ان المقرب
هو السبب القريب ومن ان الرامي هو الجاني اما لو قربه بعد رمي الرامي فانه يضمن المقرب قطعا والمختار في
الصورة الاولى انه يلزم المقرب الا ان يعلم الرامي بقربه ثم رمى قوله ولو وجد ميتا ففي الضمان اشكال
منشأه من ان الاصل اصالة عدم القتل والاصل براءة الذمة والموت حتف انفه ولان الحر لا يضمن باليد بل
بالجناية ولم تثبت هي ولا لوثها ومن حيث عموم الكفن في ضمانه الى ان يعود فيضمن بمقتضى هذا النص وهذا
مذهب الشيخ في ية قوله وعند على الحكم في امرأة ادخلت ليلة البناء صديقها الحجلة هذا نص الرواية رواها
علي بن ابراهيم بسند ضعيف لان عبد الله بن طلحة في طريقها وهو بتري على مذهب واختار المص في عد ان دم
الصديق هدر لان الزوج قتله دفاعا عن نفسه قوله وكذا لو اشتركوا في هدم حائط فوقع على احدهم
وقيل يضمن الباقيان ديته وبه رواية ذكرها الشيخ في ية وقال وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قضى امير المؤمنين عم في حائط اشترك في هدمه ثلثة نفر فوقع على واحد منهم فمات يضمن الباقيان
ديته لان كل واحد منهم ضامن لصاحبه واسقط المص هنا ما قابل فعل الميت قوله ولو بالت دابته في
الطريق استشكله المص في عد وقال لو بالت الدابة او راثت فزلق به انسان فلا ضمان الا مع الوقوف على
اشكال منشأه من انه ليس له وقوف الدابة فيضمن ما يحدث عند الوقوف وهذا حصل عند الوقوف
ومن ان الوقوف ليس بسبب للبول ولا تتعلق القدرة به بخلاف الجناية باعضائها فانه يمكن الاحتراز عنه
بمراعاتها وهي واجبة ولا يحصل الا عند ترك المراعاة وهو تفريط قوله ولو صاح بصغير فان قعد وسقط
من سطح ضمن قال المص في عد ايضا يضمن الدية وفي القصاص نظر وجه النظر من انه بالنسبة الى الصغير
الجاء الى الوقوع فيكون القتل عمدا لانه قصد بما يقتل غالبا ومن انه عمد مشكوك فيه والدماء مبنية على
الاحتياط التام ولا يقتص لانه يهجم على الدم بسبب مشكوك فيه قوله فعقها آخر فالضمان على الاول
من ان الاول فعل اول السببين فحال عليه ومن انه مات بالتردي في البير وهو من فعلهما فيكون الضمان
عليه لانه سبب واحد من فعلهما قوله ويشهد على الجاني في حالة يلزم الجاني الحر المسلم في اربع مواضع
الدية آ العمد مع تعذر القصاص او الصلح ب دية الجراح التي يتجافى عن الموضحة ج دية شبيه العمد د
دية الخطاء الثابت باقرار الجاني قوله والعصبة كل من يتقرب بالاب او بالابوين الخ وقيل هم
الذين يرثون دية القاتل لو قتل وفي هذا الاطلاق وهم فان الدية يرثها الذكور والاناث والزوج
والزوجة ومن يتقرب بالام على اصح القولين ويختص بها الاقرب فالاقرب كالميراث الاموال وليس كذا

العقل فانه انما يكون من العصبة دون من يتقرب بالام ودون الزوج والزوجة ومن الاصحاب من خص به
الاقرب ممن يرث بالتسمية ومع عدمه يشترك في العقل من يتقرب بالام مع من يتقرب بالاب قلنا وهي استناد
الى رواية سلمة بن كهيل عن امير المؤمنين عم وفي سلمة ضعف **قوله** وتحمل العاقلة دية الموضحة فما زاد وللشيخ
قولان فيما دونها قال في ية انه لا تحمله وهو قول ابن الجنيد وابي الصلاح والمص في لف قال شيخنا
في الايضاح وهو الاصح عندي لان الاصل ايجاب العقوبة على مباشر الجناية والقرآن ينطق به كقوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى وغير ذلك من الآيات وانما عدل في دية النفس وفي الموضحة وما فوقها بنصوص
وباجماع علمائنا فبقي الباقي على الاصل ولما رواه الشيخ عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن فضال عن يونس بن
يعقوب عن ابي مريم عن الباقر عم قال قضى امير المؤمنين عم ان لا تحمل العاقلة الا الدية فصاعداً
وحكم المص في عد بضعفها لان في طريقها ابن فضال فان كان الحسن فهو فطحي المذهب وفي لف
جعلها من الموثق وسئل عن ذلك فقال بل هي ضعيف لكن يعضدها ان تضمين غير الجاني فعل الجاني
بعيد عن الاصل والقواعد الاصولية فيقتصر منها على محل النص وقال الشيخ في موضع آخر من كتبه انها
تضمن الموضحة وما دونها وما فوقها لا وستطراد **قوله** ولو زادت العاقلة عن الدية لم تختص بالبعض
قال الشيخ في ط اذا كانت الدية اقل من عدد العاقلة قال قوم توزع على الكل بالحصص حتى يكونوا في
العقل سواء وقال آخرون للامام ان يخص من شاء منهم على الغني نصف دينار وعلى الفقير ربع دينار
ولا شيء على الباقين لان في توزيعها على الجميع بالحصص مشقة ثم قال وهذا اقوى واختار المص هنا وفي عد
التوزيع على الجميع وهو قول الشيخ في ف ولان الدية فرضت على العاقلة كلهم فمن خص بها قوماً دون قوم
فعليه الدليل **قوله** ولو هرب قاتل العمد هذا قول الشيخ في ية وتبعه ابن البراج وابن زهرة وادعى
عليه الاجماع ونحوه قال ابو الصلاح وقال ابن ادريس بسقوط القصاص لا الى بدل سواء كان القاتل غنياً
او فقيراً فلا تجب في ماله وقواه الشيخ في ف وقال في ط قال قوم يسقط القود الى غير مال وهو الذي يقتضيه
مذهبنا وقال بعض الاصحاب ان كان له مال اخذ من ماله والا فلا شيء على العاقلة ولا على غيرهم وهو
قوي واختار المص في لف وابن الجنيد قول الشيخ في ية واحتج عليه بوجوه أ قوله تعالى ومن قتل مظلوماً
فقد جعلنا لوليه سلطاناً ب قوله عم لا يطل دم امرئ مسلم ج ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن الباقر عم
في رجل قتل رجلاً عمداً فلم يقدر عليه حتى مات قال ان كان له مال اخذ منه والا اخذ من الاقرب فالاقرب
وعن ابي بصير عن الصادق عم قال سالته عن رجل قتل رجلاً متعمداً ثم هرب القاتل فلم يقدر عليه قال
ان كان له مال اخذت الدية من ماله والا فمن الاقرب فالاقرب د ان الشارع اوجب دية الخطا حفظاً
للنفوس وحسماً للجرأة وزجراً عن القتل ففي العمد اولى ويعارض الكل قوله عم لا تعقل العاقلة عمداً
قوله لم تعقل عصبته المسلمون على اشكال ينشأ من ان حال الجناية مرتد لا يعقل ومن حيث انه حال
الرمي مسلم والارتداد لا يمنع الارث فلا يمنع العقل هنا اشبه السبب عليه وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح
قوله والشركاء في عتق عبد واحد كالواحد الشركاء في عتق عبد واحد فيتحملون جناية الخطاء تحمل الشخص
الشخص الواحد لو كان معتقاً لان الولاء يثبت لجميعهم لا لكل واحد منهم وهو لعدم الموجب للتحمل من الولاء
فيكون جميعهم كشخص واحد فان كانوا اغنياء وبعضهم متوسطين فعلى الغني نصف دينار من النصف لو كان

الكل

الكل اغنياء وعلى المتوسط حصته من الربع لو كان الكل متوسطين وان كان المعتق واحداً او قد مات وله
عصبات كالاخوة مثلاً فرضت على كل واحد منهم حصة تامة على ما يقتضيه حاله فعلى الغني نصف دينار وعلى
المتوسط ربع دينار ولا يقال توزع عليهم توزيعها على الشركاء لانهم لا يرثون الولاء من المعتق انما يرثون بالولاء
والسبب الموجب لضمانهم انتسابهم الى من له الولاء فالولاء في حقهم مشابه للنسب ومن يتحمل في النسب نصف
دينار يتحمل كل واحد من المنتسبين مثل ذلك كالاخ مع بنيه فاما الشركاء في عتق العبد فلكل واحد ثلث
الولاء وورثته لا يرثون الا ذلك الثلث مثل ما كان ياخذ واما المعتق الواحد اذا خلف ورثة كان الكل
يرثون بالولاء كالنسب وحكم النسب يتساوى الكل فيه بحيث يكون كل واحد مستحقاً للكل لو انفرد فالشركاء
لو ماتوا وبقي واحد منهم لا غير لم يكن له كل الولاء بل تكون حصة الموتى لورثتهم فان لم يكن فللامام فلا
يقوم كل واحد من الشركاء مقام الكل اذا بقي وحده بخلاف ما اذا كان المعتق واحداً وخلف عشيرة
كثيرة وكذا لا يضمن عصبة كل واحد من الشركاء الا بقدر ما يورثهم من الولاء **قوله** الا ان يكون يهودياً
او نصرانياً وروي ان دية الذمي كدية المسلم وروي اربعة آلاف درهم اما الاولى فرواية
الشيخ مرفوعاً الى ابان بن تغلب عن الصادق عم قال دية اليهودي والنصراني والمجوسي دية المسلم
وعن زرارة عن الصادق عم قال من اعطاه رسول الله صلى الله عليه وآله ذمة فديته كاملة
قال زرارة فهؤلاء يقال عليه الكم من اعطاهم ذمة والرواية الثانية فرواية الشيخ مرفوعاً الى ابي
بصير عن الصادق عم قال دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف درهم والمجوسي ثمانماية درهم وقال
ايضاً ان المجوس كان لهم نبي يقال له جاماسب قال محمد بن الحسن الوجه في هذه الاخبار ان نحملها على من يتعود
قتل اهل الذمة **قوله** ودية الخطاء المحض احد الخمسة او ماية من الابل عشرون الخ روى محمد بن عيسى
عن يونس عن محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل عن ابي عبد الله عم انه قال في قتل الخطاء ماية
من الابل او الف من الغنم او عشرة آلاف درهم او الف دينار فان كانت الابل فخمس وعشرون بنت
مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة **قوله** وفي العكس
اشكال ينشأ من انه لم يقتل في الحرم ولم يغلظ ومن اصل البراءة ومن ان حرمة الحرم عامة بالغ
الشارع فيها حتى جعل المشارك في الجناية كالمنفرد ولانه لو رمى صيداً من الحرم فاصابه في الحل فان الكفارة ره
تلزمه تاديباً لحرمة الحرم فيكون هنا اولى لانه اذا كان في الصيد ايجاب الدية فيه كالجناية فيه ففي دم
الانسان المسلم اولى بالتاكيد قال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الثاني **قوله** وفيما بين ذلك
بحسابه القول بتوزيع الدية على احوال الجنين هو قول الشيخ في ية وابن ادريس وخالفهما من قال بالغرم
ثم قال في ية وفيما بين ذلك بحسابه وكذا ذكر ابن ادريس ثم فسر هذا الكلام بان بين النطفة والعلقة
عشرين يوماً فان الولد ما دام في البطن يسمى جنيناً فاول مراتبه ان يكون نطفة فاذا وضعت في الرحم
الى عشرين يوماً تكون ديتها عشرين ديناراً ثم بعد العشرين لكل يوم دينار فاذا كان بعد العشرين عشرة
ايام كان ديتها ثلثين ديناراً ثم بعد عشرة اخرى تكون اربعين يوماً ففيها اربعون ديناراً وهو دية
العلقة لصيرورتها علقة وكذا بين العلقة والمضغة وكذا بين المضغة والعظام وكذا بين العظام والكمال
فاذا اكمل كان ديته ماية دينار وروي ان لكل نقطة تظهر في النطفة دينارين ومستند الاقوال الروايات

قوله ولو لم تتم خلقته ففيه غرة. اختلف الاصحاب في دية الجنين فقال ابن الجنيد فيه غرة عبد او امة
اذا كانت الام مسلمة حرة وقدر قيمة الغرة قدر نصف عشر الدية وقال الشيخان دية الجنين مائة دينار
اذا لم تلجه الروح بعد تمام خلقته وبه قال الصدوق في رواية فيمن لا يحضره الفقيه وهو اختيار المرتضى
وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل دية الجنين عند آل
الرسول عليهم السلام اذا كان مضغة ولم ينبت له العظم اربعون دينارا او غرة عبد او امة بقيمة ذلك
فان كان نبت له العظم وشق له السمع والبصر ففيه الدية كاملة والمشهور قول الشيخين وهو الاصح عند
شيخنا في الايضاح واختاره المص في ق وكل واحد استدل بحديث ليس هذا موضع ذكره قوله
ونصف الديتين للجنين ان جهل حاله. المشهور بين الاصحاب انه اذا قتلت المرأة ومات الجنين في
بطنها بعد العلم بانه حي كان على الجاني دية كاملة للمرأة ونصف الديتين للجنين ان جهل حاله انه كان
ذكرا او انثى نص عليه ابن الجنيد والشيخان وسلار وابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس بالقرعة
لانه امر مشكل وكل امر مشكل فيه القرعة والاول اختيار المص هنا وفي عد وق لان امير المؤمنين ع
نص على ذلك ونقله الشيخ في ف وادعى عليه اجماع الفرقة واخبارهم وان اصحابنا لم يختلفوا فيه وروى
يونس في الصحيح قال عرضنا كتاب الفرائض عن امير المؤمنين ع على ابي الحسن ع فقال هو صحيح فكان
فيما فيه ان امير المؤمنين ع جعل دية الجنين مائة دينار الى ان قال وان قتلت امرأة وهي حبلى فلم يسقط
ولدها ولم يعلم اذكر هو ام انثى ولم يعلم ابعدها مات او مات قبلها فديته نصفين نصف دية الذكر
ونصف دية الانثى ودية المرأة كاملة بعد ذلك ورواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع
قال المص واذا كانت الروايات متطابقة في هذا الحكم واكثر الاصحاب قد صاروا اليها فاي مشكل
بعد ذلك في هذا الحكم حتى يرجع الى القرعة ويعدل عن النقل وعمل الاصحاب وقال ابو الصلاح وان
مات الجنين المعلوم كماله وحياته من الضرب في بطنها ولم يعلم كونه ذكرا او انثى فنصف ديته والظاهر ان
مراده ما قاله الاصحاب قوله وفي قطع الراس مائة دينار. هنا مسائل آ دية قطع الراس مائة دينار مطلقا
وقد روى عبد الله بن مسكان عن الصادق ع في رجل قطع راس الميت قال عليه الدية كاملة لان حرمته
ميتا كحرمته حيا وقال ابن بابويه هذه الرواية على انه اذا اراد قتله في الحيوة فانه تلزمه الدية واذا لم يرد
قتله في الحيوة كان عليه مائة دينار وهذا تاويل بعيد وحمل المص في ق الدية في قوله ع على دية الميت وهي
مائة دينار وهذا التاويل اقرب ٢ هذه الدية ليس للورثة شيء منها وفيما يصنع به قولان احدهما انه يتصدق
بها عنه وهو المشهور بين الاصحاب وثانيهما انها لبيت المال وهو قول السيد المرتضى ٣ لو كان عليه دين
هل يقضى من هذه الدية ام لا قال المص فيه اشكال ذكره في عد ومنشؤه انها ليست تركة ولا الورثة
لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين والدين والارث في موضع سعة متلازمان ولانه قد ورد النص
انه يتصدق عنه بها فيكون في حكم ماله وكلما كان كذلك فهو تركة ولان الدين اولى من الصدقة لانه واجب
يشتمل على ثواب الصدقة وزيادة ومن حيث ورود النص انه يتصدق بها قوله ولمتلف القيمة اذا اتلف
الحيوان المملوك لغيره فاما ان يكون بالذكاة او بغيرها وعلى كل واحد من التقديرين اما ان تقع عليه الذكاة
او لا فالاقسام اربعة آ و٢ ان لا تقع عليه الذكاة ففيه قيمته يوم اتلافه اجماعا سواء اتلفه بذكاة او غيرها

٣ ان تقع عليه الذكاة ويتلفه بغيرها ففيه قيمته يوم اتلافه اجماعا ٤ ان يتلفه بالذكاة بحيث يبقى الانتفاع به
قال الشيخ في ف يتخير مالكه بين الزامه بالقيمة يوم تلفه وتسليمه اليه او مطالبته بالارش بين كونه حيا وميتا وهو
اختيار الشيخ المفيد وابن البراج وسلار وقال ابن ادريس عليه الارش بين كونه حيا ومذبوحا وقال
شيخنا ابو جعفر رحمه الله قد رجع عن قوله هذا في ط وقال فيه الارش بين كونه حيا وميتا واختاره المص
في ق لتحقق الملكية بعد الجناية فكان عليه الارش قوله وفي كلب الحائط عشرون. هذا مذهب الشيخ في ديته
لكن قال في الكلب السلوقي اربعون درهما والسلوقي منسوب الى سلوق قرية باليمن والمص اطلق في كلب
الصيد اربعين درهما وهو الاولى لانه اذا كان غيره معلما على الصيد ولا هو كلب ماشية ولا زرع ولا حائط لا دية له
وان كان سلوقيا وانما اطلق الشيخ قوله في الكلب السلوقي اربعون لان العادة والعرف ان السلوقي الغالب
عليه انه يصطاد والمراد بكلب الحائط كلب البستان لان في الحديث ان فاطمة ع وقفت حائطها بالمدينة
والمراد بذلك بستانها وقال المفيد قدس وظف في قيمة السلوقي المعلم للصيد اربعون وفي قيمة كلب الحائط
والماشية عشرون درهما وليس في شيء من الكلاب سوى ما سميناه حرص ولا لها قيمة وكذا قال سلار
وهو انه يعطي انه لا شيء في كلب الزرع وقال ابن الجنيد دية كلب الصيد اربعون درهما ودية كلب الماشية عشرون
ودية الكلب الذي ليس بصيد ولا ماشية زبيل من تراب على القاتل ان يعطي وعلى صاحب الكلب ان يقبل
وقال ابن ادريس دية الكلب سوى كان سلوقيا او غير ذلك اذا كان معلما للصيد اربعون درهما
ودية كلب الحائط والماشية عشرون وفي كلب الزرع قفيز من طعام ولطلاق الطعام يرجع الى الحنطة
وليس في شيء من الكلاب عدا هذه الاربعة شيء على حال واختار المص قول ابن الجنيد واستحسنه في ق
وفي هذا الكتاب قول ابن ادريس قوله وقيل يضمن ليلا لا نهارا. هذه رواية الشيخ في التهذيب مرفوعة
الى السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال كان علي عليه السلام لا يضمن ما افسدت البهائم نهارا ويقول
على صاحب الزرع حفظ زرعه وكان يضمن ما افسدت البهائم ليلا قال شيخنا في الايضاح والوجه عندي
ما اختاره المص في عد وهو ان صاحب الغنم ان فرط في حفظها ضمن ما افسدت سواء كان ليلا او نهارا والا فلا
لم يعمل شيخنا بهذه الرواية لان في طريقها السكوني وهو عامي المذهب قوله وفي الاهداب الارش.
اوجب ابن ادريس في الاهداب الارش اذا قلع منفردا الا ان النص لم يوجب الا في شعر الراس واللحية وشعر
الحاجبين وحمل غيره عليه قياس والاصل براءة الذمة واذا قلع الشعر مع الاجفان كان في الجميع دية الاجفان
لان الاهداب تتبع الاجفان فكان كما لو قطع اليد وعليها شعر قوله وفي الاجفان الارش. للاصحاب
في هذه المسألة اقوال ثلثة آ كمال الدية وهو قول الشيخ في ط وق وابن حمزة والمص في عد ب انه فيها نصف
الدية وهو قول ابن البراج ج الارش وهو قول ابن ادريس وقول المص هنا وقال المص في ق
عقيب قول ابن ادريس وهذا القول لا باس به قوله وفي الروثة وهي الحاجز. هنا مسئلتان آ في
تفسير الروثة وفيه قولان احدهما انها الحاجز بين المنخرين كما ذكره المص وبه قال شيخنا نجم الدين وثانيهما
قول ابن بابويه وهي مجمع المارن والانف وقال صاحب الصحاح هي طرف الارنبة ب في تقدير ديتها
وفيه قولان قال الشيخ في ط فيه نصف الدية ونقل المص قولا عن بعض الاصحاب انه الثلث لاشتمال
المارن على ثلثة اجزاء المنخرين والروثة فتقسم الدية عليها لاصالة البراءة من الزايد قوله وقيل الثلث

في العليا قال الشيخ في ط والمفيد وسلار وابو الصلاح ان في العليا الثلث وفي السفلى الثلثين لانها من
مع الجمال فيها زيادة المنفعة لامساك الطعام والشراب وقال ابن الجنيد ان في العليا النصف وفي السفلى
الثلثان ونقله الشيخ ابو القسم في الشرائع عن ابن بابويه وهو منقول عن ظريف بن ناصح ورده المص في
عد بانه يشتمل على زيادة لم تثبت وقال ابن ابي عقيل بالتسوية وهو اختيار المص هنا واستحسنه في عد
وقال الشيخ في ف وكتابي الاخبار ومحمد بن بابويه في المقنع وابن حمزة ان في العليا خمس الدية وفي
السفلى ثلثة اخماسها اي في العليا اربعمائة وفي السفلى ستمائة قوله فلو اسقط نصفها فنصف الدية ان
قطع ربعه وبالعكس لا اشكال في ذهب من الحروف بنسبة ما قطع من اللسان كما لو قطع النصف فذهب
نصف الحروف لكن الاشكال مع الاختلاف كما لو قطع نصف لسانه فنقص ربع الحروف او بالعكس فالمص
قال في عد فالاقرب اعتبار الاكثر فيلزم النصف في الحالين ووجه القرب ان في كل واحد من اللسان
والنطق الدية لانه لسان صحيح وهو واحد في البدن ففيه دية كاملة وفي كل واحد من ابعاضه بحسابه
وكذا في النطق الدية كاملة وتبسط على الحروف ولا يجمع بينهما فيثبت الاكثر قوله ويصدق الصحيح في ذهاب
نطقه عند الجناية مع القسامة بالاشارة روى الشيخ في التهذيب باسناده الى الاصبغ بن نباتة قال سئل امير
المؤمنين عليه السلام عن رجل ضرب رجلا على هامته فادعى المضروب انه لا يبصر شيئا ولا يشم الرائحة وانه
قد ذهب لسانه فقال امير المؤمنين عم ان صدق فله ثلث ديات فقيل يا امير المؤمنين فكيف يعلم
انه صادق فقال اما ما ادعاه انه لا يشم الرائحة فانه يدنى منه الحراق فان كان كما يقول دمعت
عيناه واما ما ادعاه في عينيه فانه يقابل بعينيه عين الشمس فان كان كاذبا لم يتمالك حتى يغمض عينيه
وان كان صادقا بقيتا مفتوحتين واما ما ادعاه في لسانه فانه يضرب على لسانه بالابرة فان خرج الدم
احمر فقد كذب وان خرج اسود فقد صدق قوله ولو ذهب النطق ثم عاد فللشيخ قولان في
استعادة الدية قال الشيخ في ط تستعاد الدية لانه لما نطق بعد ان لم ينطق علمنا ان كلامه ما كان ذهب
لما عاد وقال في ف لا تستعاد وفصل المص وقال ان علم ان الذاهب اولا لم يكن دائما يعني
حكم العلماء بالقواعد الطبية بعدم النطق بسبب منعه وهو قابل للزوال ولو بالعلاج مثلا ثم عاد استعيدت
الدية والا فلا لانه هبة مجردة من الله تعالى والمجني عليه استحق الجناية عليه فلا يزول بالهبة المجددة لان
الله تعالى قادر على كل مقدور قوله وفي الزائدة منفردة الثلث وقيل في السن الزائدة الحكومة
لو قلعت منفردة وهو قول الشيخ المفيد فانه قال وما زاد على هذه الاسنان في العدد فليس له دية
مقدرة شرعا لكن يعتبرها بما نقص من قيمة صاحبها على تقدير عبوديته ويعطى بحساب الحرية
قوله وكذا في العضدين قال المص في عد ويحتمل الحكومة ووجه الاول ان في البدن منه اثنين وكل
ما في البدن منه اثنان ففيهما الدية ومن حيث ان الدية فيها وفي الذراعين فلم يقدر لها الشارع دية
بانفرادها فكان فيه الحكومة ولانه عضو ناقص فاقد المنفعة قوله وفي كل اصبع من اليدين او الرجلين
مائة دينار قال ابو الصلاح بوجوب ثلث دية الاصبع في الابهام وفي الاربعة الباقية الثلثان وكذا
قال ابن حمزة وجعل الشيخ ذلك رواية في يه وكذا في ط فقال في يه في اصابع اليدين الدية كاملة
وفي كل واحد عشر الدية وقد روى ان في الابهام ثلث دية اليد وفي الاربع الاصابع ثلثا ديتها بينها بالسوية

وقال في ط وان الاصابع اذا قطعها وحدها دون الكف فيها نصف الدية والواجب فيها بالسوية كل اصبع
عشر من الابل وروى اكثر اصحابنا في الابهام ثلث الدية وفي الاربع ثلثي الدية قوله نسب المقطوع نصف
الخنثى فنصف الدية وان كان ثلثها فثلث الدية وعلى هذا اذا لم يخرم مجرى البول فان انخرم قال المص
في عد احتمل الجزء المقسط والحكومة معا واحتمل الاكثر منهما كما قلنا في اللسان والكلام ووجه الاول انه اذا اذهب
جزءا من الخنثى فعليه بقدره المذاهب بالساحة من الدية اذا نسبت الى اصل الخنثى وفيها مخرج مخرج
البول وفيها حكومة لعدم التقدير الشرعي ووجه الثاني انه جناية واحدة اوجبت نقصا فكان عليه
الاكثر من المقدر والحكومة ولانه المتيقن والزائد منفي بالاصل قوله وفي الخصيتين الدية وفي
كل واحدة النصف هذه الرواية رواها الشيخ في التهذيب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عم قال ما كان في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية مثل اليدين والعينين قلت فرجل فقئت
عينه فقال نصف الدية قلت فرجل ذهبت احدى خصيتيه قال ان كانت اليسار ففيها ثلثا الدية
قلت ولم قلت ما كان في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية قال لان الولد من البيضة اليسرى قوله
واذا افتض بكرا باصبعه الخ فوتت منفعة واحدة في البدن وهي استمساك البول وقيل ثلث ديتها وجه
رواية حكاها الشيخ في التهذيب في كتاب ظريف بن ناصح وقضى امير المؤمنين عم في رجل افتض جارية
باصبعه فخرق مثانتها فلم تملك بولها فجعل لها ثلث نصف الدية مائة وستة وستين دينارا وثلثي دينار
وقضى عليه بصداق مثل ما فوقها ثم قال وفي رواية هشام بن ابراهيم الدية كاملة وهو اولى ووجهه
ما ذكرناه في اول الحاشية قوله وفي الحلمتين ديتهما استشكله المص في عد وقال في حلمتي ثدي المرأة
الدية على اشكال منشاؤه من عموم كل ما في الانسان منه اثنان ففيهما دية ومن اصالة البراءة ولان العموم
انما يتمسك به حال عدم ورود النص على خلافه في الخاص والحلمتان اوجب الشرع لهما مقدرا لكن اختلفوا فيه
فلذلك حصل الشك في المراة ولم يتيقن الحكومة قوله وفي كل ضلع يخالط القلب اذا كسر خمسة وعشرون
دينارا اي الضلع التي تلي القلب كحاطى فان طرفيه يلي القلب وطرف يلي الظهر والذي يلي القلب فيه خمسة وعشرون
دينارا والذي يلي الظهر فيه عشرة والباقي من الاضلاع التي لا تلي القلب في كل واحد عشرة دنانير قوله
او فدى نفسه بثلث الدية قال المص في عد لو داس بطنه حتى احدث فعليه او يفتدي نفسه بثلث
الدية ولو قيل بالحكومة كان وجها قال بعضنا في الايضاح والاخير اجود لان فيه تعزيرا فلا ينقص
منه ولا يثبت ثلث الدية الا بنقل شرعي ولم يثبت قوله وروي لو ضربه على رأسه فذهب عقله الخ
هذه الرواية رواية الشيخ في التهذيب عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن ابي عبيدة الحذاء قال
سالت ابا جعفر عم عن رجل ضرب رجلا بعمود فسطاط على رأسه فاجافه حتى وصلت الضربة الى الدماغ
فذهب عقله قال ان كان المضروب لا يعقل اوقات الصلوات فلا يعقل ما قال ولا ما قيل له فانه
ينتظر سنة فان مات بينه وبين سنة ولم يرجع اليه عقله اغرم ضاربه الدية في ماله لذهاب عقله
قوله وذو البياض غير البالغ الخ استشكله المص في عد ووجه الاشكال من انه اذهب بصره من حيث
الدية ومن نقص البصر فلا دية تامة والاول اقوى قوله ففي الحاقه بضعيف القوى نظر
وجه النظر ان الشارع جعل دية النطق منقسمة على الحروف الثمانية والعشرين فاذا كانت في الاصل ناقصة

لم تكن دية جميع الدية للباقي لانها مقسطة على الكل ويحتمل ان يكون فيه الدية كاملة كالانسان ضعيف القوة في الغاية
فان في قطع الدية كاملة وكذا في قوة النطق والاقرب عند المص الاول والفرق بينهما ان في النطق قسم الشارع
الدية على الحروف واما في الانسان فالدية في مقابلة الجملة مطلقاً ضعيفة كانت او قوية **قوله** وفي الحارصة
قال الشيخ في ية وط وف الحارصة هي الدامية وقال المفيد وسلار والسيد في الانتصار بالمغايرة بينهما
وهو الاقوى عند المص وشيخنا **قوله** وفي سلس البول الدية اعلم ان المراد بسلس البول ما يسمى سلس البول
عند الاطباء قال المص في عد في سلس البول الدية وقيل ان دام الى الليل فالدية وان كان الى الظهر فالنصف
وان كان الى الضحوة فالثلث والظاهر ان المراد في كل يوم وقال في التحرير في سلس البول الدية وقيل ان
دام الى الليل ففيه الدية وان كان الى الظهر فثلثا الدية والى ارتفاع النهار ثلث الدية وروى هذا التفصيل
اسحق بن عمار عن الصادق عم قال ان كان البول يمر الى الليل ففيه الدية لانه قد منعه المعيشة وان
كان الى آخر النهار ففيه الدية وان كان الى نصف النهار ففيه ثلثا الدية وان كان الى ارتفاع النهار ففيه
ثلث الدية وفي الطريق اليه صالح بن عقبة وقد ذكرنا في كتاب خلاصة الاقوال والكتاب الكبير في
الرجال انه كذاب غال لا يلتفت الى روايته والتفصيل المذكور في التحرير قول الشيخ في ية وذكر الشيخ ابو
القسم بن سعيد في الشرايع قيل في سلس البول الدية وهي رواية غياث بن ابراهيم وفيه ضعف
وقيل ان دام الى الليل ففيه الدية وان كان الى الظهر فنصف الدية والى ارتفاع النهار ثلث الدية وهنا في نسخ
وفي نسخة اخرى من الشرايع ايضاً وان كان الى الزوال فثلثا الدية ففي النسخة الاولى يوافق قوله قول شيخنا
المص في عد والارشاد وفي النسخة الثانية يوافق ما في التحرير والخلاف بين النسختين في التثليث والنصف
قوله فان اوصلها الجاني استشكله المص في عد ومنشاء الاشكال ان الجاني اذا اوصلها فقد احدث
جناية اخرى نافذة فلا يسقط ما ثبت في ذمته اولاً خصوصاً مع تقديره بالثلث ومن حيث انهما صارتا جرحاً
فكان كالنافذة والاصل البراءة من الزائد **قوله** وتتساوى المرأة والرجل في ديات الاعضاء والجراح حتى تبلغ
ثلث دية الرجل الخ استشكله المص في عد ولا شك انه لا اشكال في القصاص مع كون الجاني والمجني عليه
امرأتين ولا في الدية اذا زادت على الثلث فانهما متساويان مثاله اذا قطعت امرأة يد امرأة شبه عمد فديتها
مائتان وخمسون ديناراً وفي خمس اصابع المرأة كذلك اجماعاً وانما الاشكال فيما اذا كانت جناية المرأة على
مثلها تنقص عن الثلث كما لو قطعت المرأة اصبع اخرى فيحتمل ان يكون فيها مائة دينار كالرجل لانه لم تبلغ
الثلث وكلما لم تبلغ الثلث تتساوى المرأة والرجل فيه قصاصاً ودية لورود النص فيدخل صورة النزاع في
هذا العموم ومن ان دية مجموع الاصابع من المرأة مائتان وخمسون ديناراً وهو يقتضي التوزيع على الخمس
فيكون كل واحدة خمسون خرج منه اذا كان الجاني رجلاً للنص فبقي المرأة على الاصل مع ان الاصل براءة الذمة
من الزايد **قوله** وتتوفى الدية في الخطاء وشبهه وليس له العفو عنها وقال ابن ادريس له العفو عنها
ومنع الشيخ وابن الجنيد وابن البراج من ذلك وهو مشهور بين الاصحاب ه والحمد لله وحده وصلوته على
سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين ه تمت الحواشي التي على الارشاد المنقولة عن الشيخ الامام العلامة ملك
المحققين قدوة الافاضل المعاصرين السعيد المغفور فخر الملة والدين محمد ولد الشيخ
الشيخ السعيد جمال الملة والحق والدين الحسن بن يوسف بن المطهر المصنف قدس الله روحهما

وفرغ

وفرغ من كتابتها العبد الفقير الى الله تعالى حسين بن حسن الحسيني الاسترابادي
في يوم الاحد وقت الضحى غرة محرم الحرام من سنة سبع وثمانين وسبعمائة
هجرية نبوية وقد بلغ عمره في هذا اليوم اثنين وستين احسن الله خاتمته بالخير
وحشره مع النبي وذريته سلام الله عليهم اجمعين وذلك بالمشهد الشريف
الغروي سلام الله على مشرفه وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين

ه هذا آخر ما وجد مكتوباً بنسخة الاصل من غير زيادة ه
ولا نقصان والحمد لله الكريم المنان وصلى الله على ه
سيدنا محمد النبي وآله ه وقد فرغ من نسخه ه
الفقير الراجي عفو ربه يوم الفصل ه
فضل بن محمد بن فضل العباسي ه
اصلاً والجزايري مولداً ه
ومسكناً عفى الله عنهم ه
وعن جميع المؤمنين ه
ومن نظر فيه ه
وقال ه
امين ه
تم ه
تم

تحريراً في اليوم الثاني والعشرين
من شهر ربيع الثاني من
السنة التاسع والعشرين
بعد الالف من
الهجرة
النبوية
صلوات
الله على
مهاجرها

١:٤٨ الحاشية
عليها (يعني على ارشاد
الاذهان) للشيخ ظهير الدين
علي بن يوسف بن عبد الجليل
النيلي تلميذ فخر الدين محمد ابن العلامة الحلي
واستاد ابي العباس احمد بن فهد الحلي وهو
مؤلف منتهى السؤال وكافية ذوي الادب في
شرح الخطب الذي الفه في (٧٧٧) وهو شرح
بالقول مبسوط لكن المؤلف نفسه عبر عنه بالحاشية
في مواضع من هذا الكتاب فقال في اول الكتاب الحمد لله المعظم الشأن القديم الاحسان ... على كتاب
وصلى الله على رسوله المبعوث باشرف الاديان ...... وبعد فهذه حواش جليلة ...
ارشاد الاذهان الى احكام الايمان قوله الحمد لله الخ الحمد هو الثناء على الجميل الفعل اي جميع الكمالات ...
قوله احمده على ما فضلنا اشارة الى قوله تعم ولقد كرمنا بني ... قوله من كلام ... على جميع الاقسام ...
قوله اما بعد كلمة تسمى فصل الخطاب يؤتى بها اذا اريد الانتقال من كلام الى آخر ...
الى الحاشية المتقدمة ثم نقول اولاً قد اكثر النقل عن كتاب الايضاح وفي بعض الموارد ...
في الايضاح وينقل في بعض الموارد عن شيخه دام ظله عن والده المصنف ...
اما نراه قبيل خاتمة المقصد الثاني فيما يجب فيه الزكوة يقول وشيخه ... وهل هو ...
يجب في العين .... وكذلك بعد ذكر المتعة وذكر ولد الجارية ... [illegible]
عن م ذلك والحق والقائل بجوازه غالط كتب من نسخة مكتوبة بخطه ... [illegible]
فخر الدين نفسه وبعضها بخط والده وبعضها لظهير الدين هذا فنسخة المشكاة ... [illegible]
استنسخت عن نسخة كاتبها (١٠٢٩) وكانت هي مستنسخة عن نسخة كتبها ... سنة اثنين وستين ... [illegible]
الغروي وكان عمر الكاتب لسبعين في هذا اليوم ... [illegible]
يقول كتبت الحواشي التي على الارشاد المنقولة من الشيخ الامام العلامة ملك المحققين ...
فخر الملة والدين محمد ولد الشيخ جمال الملة والدين الحسن بن يوسف ابن المطهر المصنف قدس الله روحهما ...
نستنتج من نعذه المطالب ان هذه الحاشية هي من املاء فخر المحققين وتقرير تلميذه ظهير الدين ... الماشية ...
يكون هناك نسخ اخرى قد قرره ولد فخر المحققين ابو المظفر يحيى ... ١٧٧ ذكرهم ...
ارشاد الاذهان لولد المصنف فخر الدين محمد بن الحسن المتوفى ... الذريعة للشيخ آقا بزرگ الطهراني ج ٦ ص ١٦-١٧ (والظاهر انها هي
ذكرناها آنفاً من انه املاه على تلميذه ... [illegible]